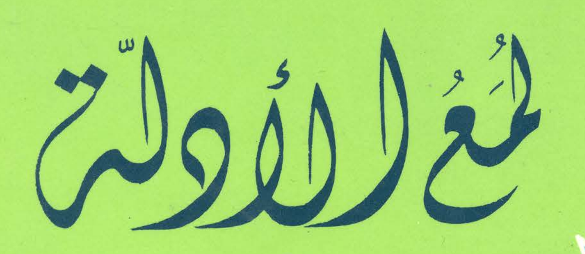


في

قواعد عقائد أهل السنة والجماعة

لعبد الملك الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي)

تقديم وتحقيق

الدكتورة فوقية حسين محمود

راجع التحقيق

المرحوم الدكتور محمود الخضيري

عالم الكتب



لمع الأدلة

في

قواعد عقائد أهل السنة والجماعة





بيروت - المزرعة، بناية الإيمان - الطابق الأول - ص.ب ٨٧٢٣
تلفون: ٣٠٦١٦٦ - ٣١٥١٤٢ - ٣١٣٨٥٩ - برقيًا: نابعلبكي - تلكس: ٢٢٣٩٠

لمع الأدلة

في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة

لعبد الملك الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي)

(٤١٩ - ٤٧٨ هـ)

تقديم وتحقيق

الدكتورة فوقية حسين محمود

مدرسة الفلسفة بكلية البنات - جامعة عين شمس

راجع التحقيق

المرحوم الدكتور محمود الخضيري

عالم الكتب

الطبعة الأولى
١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م
الطبعة الثانية
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،

فإن كتاب «لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة» للإمام الجويني إمام الحرمين من الكتب التي تعكس رؤية واضحة عن الفكر الكلامي الاسلامي، لدى أهل السنة، ولذلك فإنه يمثل ركيزة لها قيمتها بالنسبة لمن يرغب في أن يتعرف على جهود الأئمة الأصوليين في مجال العقيدة في ذلك الحين، كما يكشف عن الأسس والمبادىء التي يجب أن تقوم عليها العقيدة لدى المسلم المعاصر، فيما يتعلق بذات الله، وخلقه للعالم، والنبوة... الخ. فهذه كلها مسائل لا بد وأن يقف عندها ذهن المفكر من أجل أن يبعد عن الزلل ويكون مع الفهم العلمي الصحيح للحقائق

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مدينة نصر

جمادى الأولى ١٤٠٧

فبراير ١٩٨٧

فوقية حسين محمود

بسم الله الرحمن الرحيم

التقديم

من بين مصنفات إمام الحرمين المخطوطة رسالة «لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة» وقد اخترت هذه الرسالة وقمت بتحقيقها منذ سنوات لاحتوائها على آراء الإمام الكلامية، على طريقة أهل الحق، وذلك في إيجاز واقتضاب لم يمسا الغاية التي من أجلها صنفت.

وقد أثبت في التقديم لهذا المخطوط:

دراسة تفصيلية لسيرة إمام الحرمين.

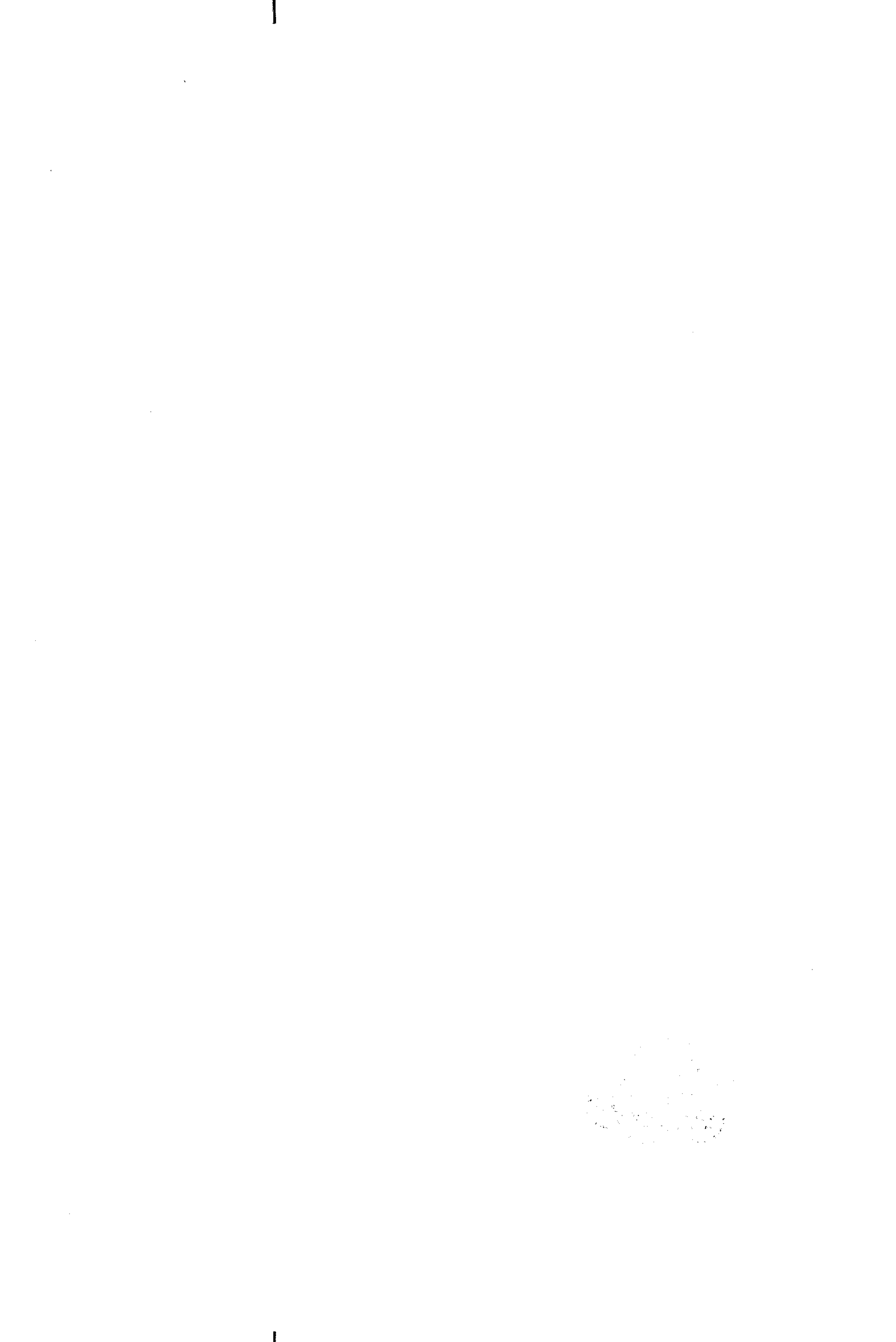
أعقبتها بنبذة عن مصنفاته.

ثم ببيان عن مكانته بين أهل عصره واللاحقين عليه.

ثم بتعليق على التحقيق.

وأخيراً بتحليل «للمع».





سيرة إمام الحرمين

اسمه:

أجمع الذين ترجموا لإمام الحرمين على أنه هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف[١].

غير أنهم إذا كانوا قد أجمعوا على ذلك. فقد اختلفوا في اسماء أجداد عبد الملك بعد ذكر يوسف.

قيل: عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن عبدالله بن حيوية هذا ما ذكره السبكي[٢].

وقيل: عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن

(١) السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٤٩.
ابن خلكان ـ وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦١.
ابن العماد ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب جـ ٣ ص ٣٥٨.
ابن الجوزي ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم جـ ٩ ص ١٨.
ابن تغري بردي ـ النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ١٢١.
ابن فضل الله العمري. مسالك الأبصار في ممالك الامصار جـ ٣ ق ١ ل ٣٨.
ابن عساكر تبيين كذب المفتري ص ٢٧٨.
السمعاني ـ الانساب ل ١٤٤.
الذهبي ـ سير أعلام النبلاء جـ ١١ ق ٢ ل ٢٥٥ يمين.
(٢) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٤٩.

حيوية هذا ما ذكره ابن خلكان[1].

ويتفق ما ذكره هذا الأخير مع ما ذكره ابن العماد في شذرات الذهب[2] عندما ترجم لعبد الله والد إمام الحرمين.

غير أن ابن خلكان يتفق مع السبكي في ذكر كنيتين لعبد الله ويوسف (الأول).

فيقولان: عبد الملك بن أبي محمد عبدالله بن أبي يعقوب يوسف... الخ.

ويتفق معهما في هذا ابن العماد.

وقد أعاننا هذا الأخير وهو بصدد ترجمة والد إمام الحرمين[3] «أبي محمد عبدالله» على ضبط اسم الجد الأكبر فقال عن لفظ «حيوية» أنه بمثناتين تحت أولاهما - يقصد الياء الأولى - مضمومة مشددة، والثانية مفتوحة.

وقد ذكر السبكي وابن تغري بردي وابن العماد وابن عساكر وابن فضل الله العمري أن عبد الملك يكنى بأبي المعالي. وأغلب الظن أنه كني بذلك لما كان عليه طوال حياته من معرفة بالعلوم الإلهية. وما قام به من كفاح لإعلاء شأن الدين حيث جمع بين سلامة المنطق ومتانة القول في الرد على خصومه، فأظهر الحق وأزهق الباطل وعلا الدين على يديه فقيل له: أبو المعالي.

هذا من حيث اسمه وكنيته.

أما عن نسبه فقد أجمع المترجمون[4] على نسبته إلى جوين. فقالوا عنه:

---

(١) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦١.

(٢) شذرات الذهب في اخبار من ذهب جـ ٣ ص ٣٥٨.

(٣) شذرات الذهب في اخبار من ذهب جـ ٣ ص ٣٦١.

(٤) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٤٩.

ابن تغري بردي - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - جـ ٥ ص ١٢١.

الجويني. وانفرد السبكي بنسبته إلى نيسابور فقال: النيسابوري.

وجُوَيْن [1] أو كُوَيْنْ هي ناحية من نواحي نيسابور. ينسب إليها قوم غيره عديدون يذكر منهم ياقوت في معجم البلدان [2] والد عبد الملك عبدالله الجويني وعمه الحسن علي بن يوسف الجويني [3] وموسى بن العباس بن محمد أبا عمران الجويني النيسابوري.

والمعروف أن نسبة الأفراد إلى المدن تكون في أكثر الأحوال بحكم مكان المولد أو الإقامة أو الوفاة.

فإذا درسنا ظروف حياة إمام الحرمين نجد أنه لم يرد ما يدل على أنه قد ولد أو أقام أو توفي بجوين.



= ابن العماد - شذرات الذهب في أخبار من ذهب جـ ٣ ص ٣٥٨.

ابن خلكان - وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦١.

ابن الجوزي - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم جـ ٩ ص ١٨.

ابن عساكر - تبيين كذب المفتري ص ٢٧٨.

ابن فضل الله العمري - مسالك الأبصار في ممالك الامصار جـ ٣ ق ١ ل ٣٨.

السمعاني - الأنساب ل ١٤٤.

الذهبي - سير أعلام النبلاء جـ ١١ ق ٢ ل ٢٢٥ يمين.

(١) تقع هذه المدينة بين بسطام ونيسابور. حدودها متصلة ببيهق من جهة القبلة وحدود جاجرم من جهة الشمال.

ياقوت معجم البلدان - المجلد ٣ مادة جوين ص ١٨١.

دائرة المعارف الاسلامية مجلد ٧ مادة جوين ١٧٨ - ١٧٩.

دائرة معارف البستاني مجلد ٦ مادة جوين ص ٦١٠.

الاصطخري ص ٢٨٤.

(٢) مجلد ٣ مادة جوين ص ١٨٢.

(٣) وهو يلقب أيضاً بشيخ الحجاز - توفي عام ٤٦٣ هـ. قال عنه ياقوت: انه صوفي لطيف. ظريف فاضل - يشتغل بالعلم والحديث. وقد صنف كتاباً حسناً في علوم الصوفية مرتباً مبوبا سماه كتاب الصلاة.

وهنا نتساءل عن مصدر هذه النسبة؟

من المقطوع به [1] أن والده قد ولد بناحية جوين وأنه مكث بها فترة من الزمن فتأدب وتفقه على علماء كانوا يقيمون بها ثم رحل عنها طلباً للعلم، على نحو ما سيجيء تفصيله بعد، عند الحديث عن والد الإمام، فيكون عبدالله والد الإمام قد نسب إلى مسقط رأسه وعرف بالجويني طوال حياته؛ وما ان وافته المنية وقعد ابنه عبد الملك مكانه للتدريس حتى أخذ عنه هذه النسبة. ومن ثم تكون نسبة عبد الملك الى جوين، قد وقعت بالوراثة.

أما عن نسبة عبد الملك إلى نيسابور [2]. كذلك يرجع إلى طول إقامته بتلك المدينة كما سيتبين ذلك من دراسة ظروف سيرته فيما بعد.

هذا من حيث اسمه وكنيته ونسبه. أما عن لقبه فقد أجمع المترجمون على تلقيبه بإمام الحرمين [3] - وأضاف ابن العماد وابن خلكان وابن فضل الله العمري فذكروه بلقب «ضياء الدين» أما عن لقبه «إمام الحرمين» فقد قيل [4]

---

(١) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٤٩.
ابن تغري بردى - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة جـ ٥ من ١٢١.
ابن العماد - شذرات الذهب في أخبار من ذهب جـ ٣ ص ٣٥٨.
ابن خلكان وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦١.
ابن الجوزي - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم جـ ٩ ص ١٨.
ابن عساكر - تبيين كذب المفتري ص ٢٧٨.
السمعاني - الانساب ل ١٤٤.
ابن فضل الله العمري - مسالك الأبصار في ممالك الأمصار جـ ٣ ق ١ ل ٣٨.
الذهبي سير اعلام النبلاء جـ ١١ ق ٢ ل ٢٥٥ يمين.

(٢) تقع في خراسان بينها وبين الري ١٦ فرسخاً وبينها وبين سرخس ٤٠ فرسخا، ياقوت - معجم البلدان. المجلد الثامن مادة نيسابور ص ٣٥٦.

(٣) انظر هامش (٣) من ص ٧ السابقة.

(٤) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥١.

إنه لقب بهذا اللقب لأنه جاور بمكة أربع سنوات كان خلالها يناظر ويلقي الدروس. لتثبيت الدين وتقوية عمده. فقيل عنه «إمام الحرمين».

أما لقبه «ضياء الدين» فقد أطلق على إمام الحرمين لما كان عليه من القدرة على إنارة الطريق للمدافعين عن العقيدة. فقد مكن أهل السنة من الرد على الفرق الأخرى الضالة الهالكة؛ فكان نورهم الذي به اهتدوا إلى سواء السبيل. وكان هذا اللقب يعبر عما يكنون له من التقدير فلقب بضياء الدين.

مكان مولده:

كان مولد إمام الحرمين بولاية خراسان[1] وقد أغفلت أغلب المراجع ذكر مسقط رأسه، إلا أن مرجعاً واحداً فقط ذكر أنه ولد ببشتنقان أو بشتنكان. وهذا المرجع هو كتاب تاريخ الآداب العربية لبرُوكلمن.

وقد رجعنا إلى المراجع القديمة التي اعتمد عليها بـروكلمن في أقواله، فلم نعثر على أصل نص فيه على أن مكان مولد الإمام هو بشتنقان؛ وإنما أجمع أغلب المترجمين على أن إمام الحرمين قد توفي في هذه البلدة «بشتنقان» ثم نقل بعد ذلك إلى داره بنيسابور.

ولكن إذا أردنا أن نتحقق من ذلك ونتعرف على المدينة التي ولد بها إمام

= ابن فضل الله العمري - مسالك الأبصار في ممالك الامصار جـ ٤ ق ١ ل ٣٨.
الذهبي - سير اعلام النبلاء جـ ١١ ق ٢ ل ٢٥٥.
ابن كثير - البداية والنهاية جـ ١٢ ص ١٢٨.
ابن العماد - شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٥٨.
ابن خلكان - وفيات الاعيان جـ ١ ص ٣٦١.

(١) تقع في الشمال الشرقي من بلاد فارس تحدها شمالاً خيوة وشرقاً افغانستان وجنوباً وغرباً ولايات كرمان الفارسية وفارس وبلوخستان والعراق العجمي: دائرة معارف البستاني مجلد ٧ ص ٣٥٣ - ياقوت - معجم البلدان - المجلد الثالث مدة خراسان ص ٤٠٨.

الحرمين كان علينا أن نبحث في الظروف التي اكتنفت الفترة التي كان فيها مولده. وهذا يحملنا على الاتجاه بالبحث بطبيعة الحال إلى دراسة ظروف حياة الوالد في تلك الفترة.

قيل عن والده إنه بعد أن أقام بناحية « جُوَين » مدة من الزمن ارتحل عنها في طلب العلم على عادة جميع العلماء في ذلك الحين، وانتهى به المطاف حسب ما أجمعت عليه مختلف التراجم إلى « نيسابور » وكان ذلك عام ٤٠٧هـ [١] فاستقر بها واشتغل بالتدريس بعد ذلك إلى حين وفاته على نحو ما سنذكره مفصلا في موضعه بعد، فإذا كان هذا الذي يرويه المترجمون صحيحاً كان على الباحث أن يقرر أن والد عبد الملك لم يرتحل بعيداً عن نيسابور ولم يخرج منها منذ أن وطئت قدمه تلك المدينة ولو لمدة قصيرة.

ومن ثم يمكن لنا أن نقرر بعد مقابلة تاريخ مولد عبد الملك الواقع عام ٤١٩ هـ - وفق ما قررناه بعد - وبين تاريخ استقرار الوالد بنيسابور الواقع عام ٤٠٧ هـ: أن مولد إمام الحرمين قد حدث بنيسابور أو بمنطقتها.

فإذا عرفنا أن « بشتنقان » من قرى نيسابور، بل هي تعتبر إحدى منتزهاتها [٢] وذلك لقربها منها فلا يفصلها عنها إلا فرسخ واحد [٣] بل قيل إنه نصف فرسخ. فلا يبعد والأمر كذلك أن يكون الوالد قد سكن تلك القرية، ولو لفترة قصيرة وهي فترة مولد طفله، وذلك لاعتدال هوائها ولقربها من مقر عمله، ولما عرف عن « نيسابور » من حرارة الجو ورداءة طعم المياه التي لا يصل

---

(١) السبكي طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٠٨ - ابن العماد - شذرات الذهب جـ ٣ ص ٢٦١. الذهبي - سير اعلام النبلاء جـ ١١ ق ١ ل ١٣٧.

(٢) انظر معجم البلدان لياقوت مجلد ٨ مادة نيسابور ص ٣٥٦.

(٣) الفرسخ: ٩٠٠٠ ذراع بذراع القدماء و ١٢٠٠٠ بذراع المحدثين - أي حوالي ١٠ كيلومترات.

اليها الأهلون إلا إذا نزلوا إلى « قنى » تحت الأرض [1] فلا يبعد والأمر كذلك أن تكون « بشتنقان » هي مسقط رأس عبد الملك وخاصة إذا أخذنا في اعتبارنا أنها كانت المكان الذي رغب أن يدفن فيه إمام الحرمين وقد نقل إليها في مرضه الأخير.

تاريخ مولده:

اختلف المترجمون في تحديد تاريخ ميلاد إمام الحرمين، قال السبكي في طبقات الشافعية الكبرى [2]: إن مولده كان في ١٨ محرم سنة ٤١٩هـ. وقد اتفق معه في ذلك ابن خلكان [3] - وابن عساكر [4] وابن كثير في البداية والنهاية [5] وابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار [6]. والسمعاني في الأنساب [7].

وقد خرج عن ذلك مؤرخان هما: ابن الجوزي وابن تغري بردي، أشار الأول في كتابه المنتظم في تاريخ الملوك والأمم [8] إلى أن مولد ذلك الإمام كان في سنة ٤١٧هـ. كما أن ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة [9] قد أثبت نفس التاريخ.

ولكي نصل إلى رأي أقرب إلى الصواب في تحديد مولده، يحسن بنا أن نترك

---

(١) ينظر هامش (١) عن نيسابور ص١٣ من هذا الكتاب.

(٢) جـ ٣ ص ٢٥١.

(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦٢.

(٤) تبيين كذب المفتري ص ٢٨٥.

(٥) جـ ١٢ ص ١٢٨.

(٦) جـ ٤ ق ١ ل ٣٨ و ٤٠

(٧) ل ١٤٤.

(٨) جـ ٩ ص ١٨.

(٩) جـ ٥ ص ١٢١.

تاريخ الميلاد ، وما جاء بصدده جانباً ونوجه اهتمامنا إلى تاريخ آخر أجمع عليه المترجمون وهو تاريخ الوفاة . وهذا نص العبارة التي ورد فيها ذكر هذا التاريخ والتي وردت بتلك الصيغة تقريباً في جميع التراجم السالفة الذكر بما في ذلك كتابي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، والنجوم الزاهرة .

« مات بها (أي ببشتنقان) ليلة الأربعاء وقت العشاء ٢٥ ربيع الآخر سنة ٤٧٨هـ » .

هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب أن نأخذ في الاعتبار مقدار عمر عبد الملك فنأخذ بما قرره هؤلاء المترجمون وأجمعوا عليه ، وهو أن إمام الحرمين مات عن تسع وخمسين سنة .

فإذا صح ذلك بالنسبة للسنة التي توفي فيها وبالنسبة لمقدار عمره أمكننا على هذا الأساس أن نجري عملية حسابية بسيطة فننقص من الأربعمائة وثمان وسبعين سنة مقدار عمره ؛ فيترتب على هذا أن يكون تاريخ مولده في سنة ٤١٩هـ تسع عشرة وأربعمائة .

ويكون ابن الجوزي وابن تغري بردي بتقريرهما عام ٤١٧ هـ تاريخاً لمولد إمام الحرمين قد جانبا الصواب ؛ والأمر كذلك بالنسبة لابن كثير في كتابه البداية والنهاية [١] إذ أنه وقد أورد - كما بينت - تاريخي المولد والوفاة متفقين ، وما أثبته المترجمون الآخرون وما اهتدينا إليه بالتحقيق - غير أنه قد قدر مقدار عمر الجويني سبعة وخمسين عاماً ، وليس تسعة وخمسين .

ومن ثم يكون تاريخ المولد هو اليوم الثامن عشر من المحرم عام ٤١٩هـ الموافق الثاني والعشرين من شهر فبراير عام ١٠٢٨ م [٢] .

---

(١) جـ ١٢ ص ١٢٨ .

(٢) التقويم العام - ميخائيل دبانة - طبعة دار الهلال سنة ١٨٩٨ م .

أصله:

إن الباحث في سيرة إمام الحرمين يتبادر الى ذهنه أنه خراساني الأصل لولادته بتلك المنطقة، إلا أن هناك من المترجمين من يتحدث عن والده. فيذكر أنه طائي سنبسي [١]. فإذا كان ذلك صحيحاً، وصح معه ما ورد في «تاج العروس» من أن سنبس هو أبو حي من طيء[٢] وكانت طيء قبيلة مشهورة من قبائل العرب، كان عبدالله الجويني الذي ورد عنه أنه سنبسي طائي، عربي الأصل وكان ابنه بالتالي من أصل عربي، ومن ثم يكون أن إمام الحرمين، وإن كان خراساني المولد والموطن والوفاة إلا أنه عربي من دم عربي.

والده:

هو الشيخ عبدالله [٣] بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن حيويه يقال له الجويني نسبة الى جوين [٤] حيث ولد وعاش فترة من الزمن كما ينسب الى سنبس [٥] فهو عربي من دم عربي أصيل، وتحدثنا التراجم عن حياة ذلك الوالد بناحية جوين، فتذكر أنه بقي بها بضع سنين حتى شب وترعرع، وقد تلقى العلم أول ما تلقى عن والده المعروف بالأديب يوسف[٦] قرأ عليه الأدب. كما تفقه على أبي يعقوب الأبيوردي[٧] ثم ما لبث أن فكر في الارتحال عن جوين طلباً

---

(١) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ٢٠٨.
الذهبي - سير اعلام النبلاء جـ ١١ ق ١ ل ١٣٧ يسار.

(٢) محب الدين ابو الفيض، السيد محمد مرتضى الحسيني، الواسطي الزبيدي الحنفي - تاج العروس من جواهر القاموس جـ ٤ ص ١٦٨ ص ٩٢.

(٣) الذهبي - سير اعلام النبلاء جـ ١١ ق ١ ل ١٣٧.

(٤) انظر ص ١١ السابقة من هذا التقديم.

(٥) انظر اعلاه السطر ٩.

(٦) السبكي طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٠٨.

(٧) نفس المرجع السابق.



للعلم فذهب أولاً إلى نيسابور، فلازم أبا الطيب الصعلوكي؛ ثم اتجه نحو مرو[1] قاصداً القفال المروزي[2] ولازمه حتى برع عليه مذهباً وكلاماً وأتقن طريقته ثم عاد إلى نيسابور عام ٤٠٧ هـ واستقر بها إلى حين وفاته.

فإن أردنا أن نتعرف على حقيقة ثقافة ذلك الوالد لنتبين أثره في ولده، كان علينا أن نقف قليلاً عند كل من أولئك الذين تلقى عليهم عبدالله الجويني العلم. وأول من يجب أن نهتم به هو أبوه يوسف غير أن التراجم لم تمدنا بشيء من أخباره الأمر الذي يجعلنا نكتفي بما قيل عنه من أن أديب ونثبت أن أثره في ولده كان على الأخص في اللغة والأدب. أما الأبيوردي فقد أغفلت التراجم التي وقعت بين أيدينا ذكر شيء عنه.

وأما الصعلوكي المتوفى سنة ٣٨٧ هـ[3] فقد ورد عنه أنه فقيه شافعي. وكان يقال له في وقته الإمام. كما كان متكلماً وأديباً.

أما القفال المروزي المتوفى سنة ٤١٧هـ[4] فقد قيل عنه ان له في مذهب الشافعي ما ليس لغيره من أبناء عصره، تلقى عليه خلق كثير وتفقهوا على يديه، وكل واحد من هؤلاء صار إماماً يشار إليه بالبنان وقد قيل عنه القفال لأنه أفنى شبابه في صنع الأقفال.

فثقافة والد الإمام يتوفر فيها إلى حد كبير العنصر الإسلامي الخالص من حديث وفقه وكلام، فإذا عرفنا زيادة على هذا أن ذلك الوالد حين استقر

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) يتردد الذهبي عند تحديد تاريخ وفاة الصعلوكي فيذكر اولا انه توفي عام ٣٨٧ هـ. ثم يذكر أنه توفي عام ٤٠٢ هـ (ينظر سير اعلام النبلاء) جـ ١١ ق ١ ل ٦. اما ابن فضل الله العمري فإنه يذكر انه توفي عام ٤٠٤ هـ مسالك الأبصار جـ ٤ ق ١ ل ٢١.
ابن فضل الله العمري ـ مسالك الابصار في ممالك الأمصار جـ ٤ ق ١ ل ٢٥.

(٤) ابن كثير البداية والنهاية: جـ ١٢ ص ٢١.

بنيسابور عام ٤٠٧ هـ[١] قعد بها للتدريس والفتوى ومجلس المناظرة وتعليم الخاص والعام، تبين لنا حقيقة اتجاهه فقد كان على رأس مدرسة تميزت بطابع يبعد بها كل البعد، ويميزها كل التمييز عن غيرها من مجالس أهل الزندقة. التي كانت شائعة في ذلك العصر، وبذلك نرى كيف أن بيئة إمام الحرمين العائلية كانت خليقة بتكوين إمام أمين على العلوم الإسلامية محب لها وذلك بحكم طبيعة عمل الوالد من جهة، وبحكم ولعه الطبيعي بالعلم ورغبته الأكيدة في الاستزادة منه، في كل وقت وكل حين من جهة أخرى. وليس أدل على اتصاف الوالد بحبه للعلم مما ذكره إمام الحرمين عن والده من أنه كان يقول في دعاء قنوت الصبح «اللهم لا تعقنا عن العلم بعائق. ولا تمنعنا عنه بمانع»[٢].

وهذه صفة من صفات والد الإمام لها أهميتها من حيث أنها تثبت ما كان عليه ذلك الوالد منذ نعومة أظفاره من حب للعلم وشغف بالدرس والتمحيص. وكان لكل هذا أثره في توجيه إمام الحرمين وجهة الاستقصاء والتحصيل وهو الذي تتلمذ أول ما تتلمذ على والده على نحو ما ذكرته التراجم. وإذا ما أخذنا في الاعتبار إلى جانب ذلك أن والد إمام الحرمين عندما تتلمذ عليه ابنه كانت قدمه راسخة في العلم وكان ذا مهابة ووقار. وكان يلقب بالشيخ وهو لفظ يطلق على من كانت له قدرة على التعليم ودراية بالفتوى، عرفنا أن إمام الحرمين قد تفتحت مداركه على يد رجل ناضج الفكر، غزير العلم.

ولكي تتم الصورة التي نريد أن نعطيها عن والد إمام الحرمين علينا أن نلم بشيئين آخرين: أحدهما حرصه الشديد على عدم الوقوع فيما فيه شبهة. والآخر ما يتعلق بكتاب «المحيط» الذي لم يتقيد فيه والد الإمام بالمذهب الشافعي[٣].

---

(١) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٠٨.

(٢) نفس المرجع المذكور.

(٣) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢١٠.

قيل عن والد الإمام انه ما كان يستند في داره إلى الجدار المشترك بينه وبين جيرانه ولا يدق فيه وتداً، وكان يحتاط في أداء الزكاة حتى كان يؤديها في السنة مرتين حذر النسيان أو دفعها إلى غير المستحق(١).

كما أنه يحكى عنه بصدد اتصاله بأم ولده أنه اتخذها أمة اشتراها بمال حلال من كسب يده، عن طريق النسخ بالأجرة، لكي تكون عليه خيراً وبركة، وكانت صالحة، وما إن حملت منه حتى أخذ يوصيها بمجانبة ما فيه شبهة، سواء فيما يتعلق بها، أو يمس ولدها، حتى كان أمر «المصة» وهي تتلخص في أنه حدث حين كان عبد الملك رضيعاً أن انشغلت أمه عنه في إعداد طعام لأبيه فبكى وكانت في دارهم جارية مرضعة لجيرانهم فأرضعته «مصة أو مصتين» ولما دخل والده استنكر ذلك منها. وقال: «هذه الجارية ليست ملكاً لنا أو ليس لها أن تتصرف في لبنها ولم يأذن لها أصحابها بذلك»، ثم قلب ابنه «وَبَوّعَهُ» حتى لم يبق في بطنه شيء منها(٢).

يتبين للباحث مما تقدم كيف كان والد الإمام حريصاً كل الحرص على البعد عما تعتريه شبهة. وكيف كان يحاسب نفسه حساباً عسيراً في تربية ولده.

وقد كان لهذا كله أثره في إمام الحرمين. الذي شب وقد حسن مزاجه كما يقول السبكي الذي يرى أيضاً أن نقاء نفس إمام الحرمين وحدّة ذهنه «وبخاصة في العلوم التي مارسها» ترجع إلى حرص والده على إبعاد كل ما تراءت له فيه شبهة عن ولده. ولا غرابة في ذلك، فالحرص وله أثره في تقويم الطفل الناشيء صحياً وعقلياً تقويماً سليماً.

---

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٠٨.

(٢) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٥١.

أما عن كتاب « المحيط » فقد ذكر في كتاب طبقات الشافعية الكبرى[1] أن والد إمام الحرمين أراد أن يكتب كتاباً سماه المحيط ورأى فيه ألا يتقيد بالمذهب الشافعي وأن يقف على مورد الأحاديث لا يتعداها ، ويتجنب التعصب للمذاهب غير أنه حدث أن وقع بين يدي الحافظ أبي بكر البيهقي ثلاثة أجزاء من كتاب المحيط فانتقده[2] في رسالة أرسلها إلى مصنفه أبي محمد عبد الله والد الإمام وكان نقده منصبًّا على إظهار الأوهام الحديثية. كما بين أن الآخذ بالحديث الواقف عنده هو الشافعي رضي الله عنه. وأن ما أتى به الشيخ أبو محمد من الأحاديث مملوء بأخطاء يعرفها من يتقن صناعة الحديث. فرجع والد الإمام عن المضي في كتابة هذا المصنف وتاب وشكر البيهقي على ذلك.

ولهذه الواقعة أهمية كبرى إذ تظهرنا على ناحية خفية من نواحي نفسية والد إمام الحرمين. وهي نزعته إلى عدم التقيد بالنقل بدون تمحيص والأخذ بما يهديه إليه عقله.

وقد ظهرت هذه النزعة واضحة جلية لدى إمام الحرمين منذ سن مبكرة حين كان يراجع والده ولا يقبل شيئاً إلا إذا قبله عقله.

وهذا ينتهي بنا إلى أن إمام الحرمين قد لمس منذ نعومة أظفاره نزعات من الرغبة نحو التحرر الفكري من التقليد والجمود تجاوبت معها نفسه ولذلك اتجه نحو التحرر من التقليد والنقول الخاطئة التي تتفق مع العقل الصحيح في كتاباته وأتقن نقد المذاهب المخالفة على نحو ما يظهر ذلك في مصنفاته.

وقد كان لوالد الإمام الكثير من المصنفات غير « المحيط » فيقال إن له:

---

(١) جـ ٣ ص ٢٠٩.

(٢) ورد نص الرسالة التي ارسلها الحافظ البيهقي الى أبي محمد الجويني في مرجعين ـ الأول: طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ من ص ٢١٠ الى ٢١٧ ـ والثاني: مجموعة الرسائل المنيرية ـ الجزء الثاني من ص ٢٨١ إلى ص ٢٩٠.



الفروق، والسلسلة، والتبصرة، والتذكرة، ومختصر المختصر. وشرح الرسالة، وله مختصر في موقف الإمام والمأموم، وله تفسير كبير للقرآن يشتمل على عشرة أنواع في كل آية.

غير أن هذه المصنفات ليس لها ذكر في فهارس المكتبات المشهورة اللهم إلا مصنفين: الأول «السلسلة في معرفة القولين والوجهين على مذهب الشافعي» والثاني: كتاب الفروق. وقد هداني البحث إلى مصنف آخر لوالد الإمام لم تذكره المراجع وهو رسالة في إثبات الاستواء والفوقية في تنزيه الباري عز وجل.

تاريخ وفاته:

اختلفت المراجع بصدد تاريخ وفاة والد إمام الحرمين فبعضها يذكر أنه توفي عام ٤٣٤ هـ وبعضها الآخر يذكر أن ذلك حدث عام ٤٣٨ هـ، فإذا درسنا جميع ما قيل عن ابنه إمام الحرمين نجد أنه قعد مكان أبيه للتدريس بعد وفاته مباشرة، وتتحدث التراجم عن سنه في ذلك الحين فتقول: «وهو دون العشرين أو قريباً منه»[١].

فإذا رجعنا إلى التاريخ الأول للوفاة وهو سنة ٤٣٤ هـ كان عمر إمام الحرمين حوالي خمسة عشر عاماً. فإذا أخذنا في اعتبارنا ما يدل عليه الشطر الثاني من العبارة التي وردت بصدد سنه عند قعوده للتدريس وهو أنه كان قريباً منه أي من سن العشرين رجحنا أن يكون تاريخ الوفاة حوالى عام ٤٣٨ هـ.

عصر إمام الحرمين في نواحيه السياسية والدينية والثقافية:

سبقت الإشارة إلى أن إمام الحرمين ولد عام ٤١٩ هـ وتوفي عام ٤٧٨ هـ. ومعنى هذا أن حياته تقع في القرن الخامس الهجري. وهي الفترة التي عرفت فيها الحياة السياسية في الجزء الشرقي من الدولة الإسلامية بأنها كانت في أشد حالات

---

(١) السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥١.

الاضطراب والفوضى حيث انقسمت الدولة العباسية إلى دويلات منذ القرن الرابع الهجري وكان بعضها يتسع نفوذه على حساب البعض الآخر وكانت خراسان من بين الدول التي استقلت بنفسها وبدأت تغير على جاراتها وتسيطر عليها في عهد أحمد البويهي حوالي عام ٣٣٤ هـ[١].

ولم يقف الأمر إبان حكم البويهيين لولاية خراسان عند حد السيطرة على كثير من جاراتهم من الدويلات الصغيرة المتخلفة بسبب ضعف الحكم العباسي بل انهم قد سيطروا على الخليفة العباسي نفسه.

وكان مركز الخليفة قد تحرج تحرجاً شديداً منذ بداية القرن الرابع الهجري. فالكثير من السلاطين كان ينال منه ويعلن الحرب عليه ولذا كان يضطر إلى أن يلجأ إلى سلطان دولة أخرى ليحميه، ومهد بذلك لسيطرة البويهيين عليه.

وما نريد بيانه أن ضعف الخليفة وتجرده من كل سلطاته وحقوقه قد تسبب عنه الكثير من الفوضى في أمور البلاد وخاصة ما اتصل منها بالامور الدينية في المذاهب والمعتقدات فقد كثر دعاة الشيعة وانبثوا في مختلف أنحاء الدولة العباسية وكان الخليفة الفاطمي هو الذي يبعث بهم. فكانوا ينادون بخلع الخليفة العباسي السني وقد نظموا حملتهم أحكم تنظيم فعملوا أول ما عملوا على إقناع أمراء الدويلات بالدخول في مذاهبهم ونجحوا إلى حد ما مع بعض أولئـك الأمراء. وقد ترتب على ذلك أن اضطرب الأهلون وثار بعضهم على بعض وانتشرت الفوضى وكان البويهيون في ذلك الحين لا يقصدون فكرة تولية الخليفة الفاطمي على المسلمين أجمعين لأسباب سياسية محضة، ذلك أنهم إذا ولوه فلن يكون لهم سيطرة عليه كما هو الأمر مع الخليفة العباسي المسلوب القوى.

غير أن البويهيين وإن كانوا قد أبقوا على الخليفة السني فإنهم لم يألوا جهداً في

---

(١) ابن كثير ـ البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٣٩.

التنكيل به وبأتباعه. وفي التقليل من شأن كل ما يتصل بالمذهب السني من قريب أو بعيد.

وكان من جراء تلك السياسة أن تأزمت الأمور بين أتباع الفريقين أكثر من مرة، حتى أن عصر البويهيين كان يعرف بأنه عصر اضطهاد لأهل السنة تعرض فيه أولئك لكثير من المصاعب والأخطار، الأمر الذي جعل الكثير من أهل السنة يلوذون بالصمت أو يرحلون عن ديارهم غضباً وسخطاً على ما كان يقع فيها من أمور تشين كرامتهم.

احتفظ البويهيون بما كان لهم من مركز وسلطة زهاء قرن من الزمان. وظلت خراسان طوال هذه المدة تحت سلطانهم إلى أن ظهر السلجوقيون لأول مرة في خراسان حوالي عام ٤٢٦ هـ[١] ولم تستتب لهم الأمور إلا حوالي عام ٤٣١ هـ[٢]، وامتد سلطانهم بعد ذلك خارج خراسان وحاولوا الاستيلاء على جاراتهم واتجهت أنظارهم نحو العراق وغيره وكانوا يتبعون المذهب السني.

ولم يقض ظهور السلجوقيين في ولاية خراسان وزيادة نفوذهم يوماً بعد يوم على الفتن الدينية التي كانت قائمة في ذلك الوقت سواء كان ذلك في بغداد أو في نيسابور أو في غيرهما من البلدان فقد ظهرت في بغداد فتن عديدة كانت تشتد نيرانها حيناً وتخبو حيناً آخر وكانت تسفر في كثير من الأحيان على حوادث دامية يذهب ضحيتها الأهلون.

حدث في عام ٤٤٣ هـ[٣] أن كتب أهل الكرخ على أبراج باب السماكين بحروف من ذهب «محمد وعلي خير البشر». وقال عنهم أهل السنة إنهم كتبوا:

---

(١) ابن كثير - البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٣٩ - زامباور معجم الانساب والاسرات الحاكمة في التاريخ - ترجمة الدكتور زكي محمد حسن وحسن أحمد محمود - جزء واحد مادة ولاة نيسابور.

(٢) المرجع السابق جـ ٩ من ص ١٧٥ إلى ص ١٨١.

(٣) المرجع السابق جـ ٩ ص ٢١٤.

« محمد وعلي خير البشر، فمن رضي شكر ومن أبى فقد كفر » وأنكر ذلك الكرخيون فأرسل الخليفة القائم بأمر الله نقيب العباسيين ونقيب العلويين للتحقق من الأمر فثبت لهما أن أهل الكرخ على صدق. فأمر الخليفة بوقف ما كان قائماً بينهم من قتال. ولكنهم لم يمتثلوا لأمره وتدخل الحنابلة ومنعوا أهل السنة من شرب ماء دجلة فأشفق جماعة من القائمين بالأمر على أهل السنة وقدموا لهم ماء دجلة ممزوجاً بماء الورد. وحدث أن قتل هاشمي فحمله أهله وطافوا بنعشه في المدينة وأثار هذا الحادث نفوس أهل السنة فتجمعوا وتوجهوا إلى قبور الملوك والوزراء من بني بويه وأعملوا فيها النهب والسلب وتفاقمت الحوادث وازدادت حدتها وبلغت درجة كبيرة من الفوضى والاضطراب. وتتابعت الحوادث بين أهل السنة والشيعة.

وحدث في عام ٤٤٤ هـ[1] أن اختطفت جماعة من القواد الأتراك من أهل السنة رجلاً شيعيًّا من أهل الكرخ وذبحوه على مرأى من نسائه فصرخن ونثرن شعورهن فاجتمع حولهن العامة من أهل الكرخ وقام قتال عنيف بينهم وبين هؤلاء القواد أحرقت فيه أسواق الكرخ وتكبد الكرخيون خسائر فادحة وانتهت المسألة بانسحاب القواد الأتراك وأسفهم على ما بدر منهم.

وفي عام ٤٤٧ هـ[2] قامت فتن بين فقهاء الشافعية والحنابلة عندما قال الآخرون بمنع الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، والترجيع في الأذان، والقنوت. فغضبت فقهاء الشافعية لذلك وعزّ عليهم الأمر فرجع الحنابلة عما قالوا به وهدأ الحال.

هذه أمثلة لما كان يسود بغداد من فتن دينية في نهاية أيام البويهيين وبداية ظهور السلجوقيين ولم تكن بغداد وحدها مرتعاً للحوادث العنيفة بل امتدت

(١) ابن الأثير في الكامل جـ ٩ ص ٢٢١.
(٢) ابن الاثير في الكامل جـ ٩ ص ٢٣٠.

نيران الفتنة إلى غيرها من البلدان وكانت نيسابور مسرحاً لفتن كثيرة حدثت أيام إمام الحرمين.

يحكى أنه حدث بنيسابور فيما بين عامي ٤٤٣ هـ[١] و٤٤٧ هـ فتن سببها أنه نقل إلى الملك طغرلبك أن الشيخ أبا الحسن الأشعري يقول بكذا وكذا... وقيلت عنه أمور لا تليق بالدين والسنة فأمر بلعنه ونادى أهل نيسابور بتكفير من يقول بذلك. فعز ذلك على الأشاعرة وغضب الإمام القشيري لما نسب إلى الإمام الأشعري من تهم مشينة واستدعى السلطان جماعة من رؤوس الأشاعرة ومن بينهم القشيري. وسألهم فأنكروا ذلك أو أن يكون الأشعري قال بذلك. فقال السلطان: « لعنا من يقول ذلك ».

ويعطينا السمعاني[٢] تفاصيل أخرى عما جرى للأشاعرة في ذلك الحين فيذكر أنهم منعوا من الخطابة والوعظ وانتهى الأمر إلى توظيف من يلعنهم في الجمعة كما استعد أبو سهل البسطامي وجمع أعواناً وقاتل الأمير. وعظمت المحنة وداهم السلطان أبا سهل فاعتقله وحبسه.

تذكر بعض التراجم أنه[٣] قد ترتب على هذه الفتنة أن نزح إمام الحرمين ومن معه من أئمة المذهب السني عن نيسابور وأخذوا يطوفون بالبلاد الأخرى.

وبظهور الملك ألب أرسلان عام ٤٥١ هـ ووزيره نظام الملك قضي على هذه

---

(١) ابن كثير - البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٦٢.
القرماني بهامش تاريخ الكامل لابن الأثير: أخبار الدول وآثار الأول جـ ٨ ص ١٥٨.
القزويني - كتاب آثار البلاد واخبار العباد ص ٣١٧ و٣١٨.
ابن خلدون - كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر جـ ٣ ص ٤٦٨.

(٢) السمعاني - الانساب من ترجمة أبي سهل البسطامي جـ ١١ ق ٢ ل ١٧٩.

(٣) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جزء ٣ ص ٢٥١.
ابن العماد - شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٥٨.

الفتن واستتبت الأحوال ورجع من كان قد هاجر من أهل السنة إلى دياره. وساد الهدوء والاستقرار ولاية نيسابور وإن كان هذا لم يمنع وجود الكثير من الفرق الدينية المختلفة.

اهتم الوزير نظام الملك بنشر العلم ففتح الكثير من المدارس وكان يدرس بها المذهب السني. وكان من أهم تلك المدارس ما أشار إليه السبكي في نصه:

« وبنى (يقصد نظام الملك) مدرسة ببغداد ومدرسة ببلخ ومدرسة بنيسابور [1] ومدرسة بهراة، ومدرسة بأصبهان، ومدرسة بالبصرة ومدرسة بمرو، ومدرسة بآمل طبرستان ومدرسة بالموصل » [2]

وقد جلس على رأس كل مدرسة منها إمام سني للتدريس والوعظ والفتوى. يذكر السبكي أن الإمام أبا إسحاق الشيرازي كان على رأس المدرسة النظامية ببغداد، كما أن إمام الحرمين كان على رأس مدرسة نيسابور.

ويمكن القول بأن هذه المدارس كان لها أثرها في تثبيت قواعد المذهب السني وإعلاء شأنه فقويت شوكة متبعيه وأصبحت لهم حيثية بعد أن كانوا قلة مستضعفة.

ذكر المقدسي في كتابه « أحسن التقاسيم » عند حديثه عن إقليم خراسان أن فريق أولاد علي كانوا على رفعة في المركز وعلو في المقام وأن الهاشميين لم تتح لهم فرصة الظهور لزيادة سلطة أولاد علي [3] فإذا علمنا أن الدولة السلجوقية

---

(١) ذكر السبكي أن هذه المدرسة ليست اول المدارس بنيسابور وانما كان فيها حين بنيت أربع مدارس: مدرسة البيهقي والمدرسة السعدية التي بناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود لما كان واليا على نيسابور ومدرسة بناها أبو سعيد اسماعيل بن علي الاستراباذي ـ ومدرسة بنيت للأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ١٣٧.

(٢) نفس المرجع السابق جـ ٣ ص ١٣٧.

(٣) نفس المرجع السابق ص ٣٢٣.

كانت سنية المذهب أدركنا أن في تثبيت دعائم المذهب السني تقوية لدعائمها وتمكينا لها في الحكم حتى أنه عندما وشى الواشون بنظام الملك لدى « ملك شاه » بأن الأمول التي ينفقهـا على المدارس تقيم جيشاً يركز رايته في صور القسطنطينية أجاب نظام الملك ملك شاة في معرض الدفاع عن نفسه بقوله :

« إني أقمت جيشاً يسمى جيش الله إذا نامت جيوشك ليلا قامت جيوش الليل على أقدامها صفوفاً بين يدي ربها فأرسلوا دموعهم وأطلقوا ألسنتهم ومدوا إلى الله أكفهم بالدعاء لك ولجيوشك فأنت وجيوشك في حضانتهم تعيشون وبدعائهم تتبتلون وببركاتهم تمطرون وترزقون »[1] .

فنظام الملك بفتحه هذه المدارس والإنفاق عليها بسخاء لم يكن يرمي إلى نشر العلوم الدينية فحسب وإنما كان يهدف في قرارة نفسه إلى تحقيق غاية أخرى بعيدة وهي جمع القلوب حـول أمـراء الدولـة السلجـوقيـة وطبعهـا على الإخلاص والولاء لهم والدعاء بنصرتهم .

هذه صورة لعصر إمام الحرمين من ناحيتيه السياسية والدينية وهو عصر سادته عوامل مختلفة : سيطر فيه الشيعة على الحكم وتحرج موقف أهل السنة واضطربت أحوالهم هذا إلى جانب تفشي الفوضى الدينية وقيام الفتن العديدة ، وعلى الأخص بين أهل السنة والشيعة ، ثم انتقال السلطة من الشيعة إلى أهل السنة واستتباب الأمور لهم ، فأخذوا على عاتقهم التمكين للمذهب السني والمحافظة عليه من الخصوم .

يتضح مما تقدم أن اضطراب الأحوال السياسية قد أدى إلى ارتباك الأمور الدينية ، غير أن ذلك لم يكن له صدى في النواحي العلمية بل على العكس ازدهرت العلوم وانتشرت المعارف فالتاريخ يحدثنا بأن خلفاء الدولة العباسية قد

---

(١) زكي مبارك ـ الأخلاق عند الغزالي طبع القاهرة ص ١٦ .

شجعوا العلم على اختلاف ألوانه... فأمروا بنقل الفلسفات اليونانية والهندية والفارسية فضلا عن عنايتهم بالعلوم الإسلامية وقد اقتفى أثرهم وسار على منوالهم أمراء الدويلات الناشئة في العصر العباسي الثاني وجعلوا من العلم ميداناً للمناقشة وجمعوا العلماء حولهم وقربوهم إليهم حتى أن الباحث يلمس أن العلوم الكلامية والفلسفية والصوفية كلها قد سارت جنباً إلى جنب في طريق التقدم والنضوج.

أما بالنسبة للعلوم الكلامية فقد حفل القرن الخامس الهجري بكبار رجال الكلام من معتزلة وأشعرية وخوارج وقدرية ومعطلة وشيعة وكرامية وغير أولئك وهؤلاء ممن تعرضوا لمسائل العقائد بالنقاش والدرس [١].

وقد كان بنيسابور في عصر إمام الحرمين كثير من الأئمة من بينهم عبد السلام بن يوسف - ابن بغداد - أبو يوسف القزويني [٢] المعتزلي المتوفى سنة ٤٨٢هـ كان له تفسير كبير يقع في سبعمائة مجلد. وكان مولعاً بجمع الكتب حتى أنه قيل إن لديه منها عدداً وفيراً. وقد اشتهر عن هذا المعتزلي أنه كان يفتخر بالاعتزال ويتظاهر به حتى على باب نظام الملك ويقال إنه من بين ما أهداه الوزير (كتاب غريب الحديث) بخط أبي عامر ابن حيوية في عشرة مجلدات فوضعه نظام الملك بدار الكتب.

كما كان من بينهم أيضاً أبو تراب المراغي [٣] وهو أشعري وكان مفتياً بنيسابور وتوفي عام ٤٩٢ هـ. ومن الأشاعرة أيضاً الذين كانوا بنيسابور أبو محمد المصري [٤] المتوفى عام ٤٨٦ هـ وعلي بن أحمد بن أحمد بن علي الواحدي

---

(١) البغدادي - الفرق بين الفرق جـ ص.
(٢) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٣٠.
(٣) نفس المرجع جـ ٣ ص ٢١٩.
(٤) نفس المرجع جـ ٣ ص ٢٣٧.



المتوفى عام ٤٦٨ هـ [١] وأبو الحسن الباخرزي المتوفى عام ٤٦٧ هـ [٢] وأبو بكر البيهقي المتوفى عام ٤٥٨ هـ [٣] وغير أولئك وهؤلاء من الذين كانت لهم شهرتهم حتى أن البرقاني [٤] وهو من أفضل أهل العصر قد نصح أبا حامد البيهقي بالخروج إلى نيسابور قائلاً:

« ففيها جماعة، حتى إذا فاتك واحد أدركت من بقي بها فتكسب رحلتك ».

يظهر لنا من ذلك أن عصر إمام الحرمين كان يزخر بعلماء الكلام وأن نيسابور بالذات كانت تضم عدداً كبيراً منهم ومن ثم نستطيع أن ندرك إلى أي حد تيسر لإمام الحرمين أن يعيش في أجواء تمثلت فيها آراء ومعتقدات متباينة.

فإن أردنا بعد ذلك أن نقف على ما كانت عليه العلوم الفلسفية في ذلك العصر، نجد ان القرن الخامس الهجري قد تميز في بدايته بوجود شخصية كبيرة كان لها الأثر كل الأثر في تغذية العقول والنفوس بالآراء الفلسفية العميقة، ألا وهي شخصية أبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا.

ولا ينكر أحد ما كان لهذا الفيلسوف من وفرة ودقة في الإنتاج العلمي واتساع مجال البحث وتنوع فروعه.

وكان لابن سينا تلامذة عديدون منهم أبو عبدالله المعصومي [٥]، وقد كانت مصنفاته في الخزانة النظامية ومن هذه المصنفات: كتاب المفارقات وكتاب في اعداد العقول وآخر في الأفلاك وترتيب المبدعات وكلها كتب في الفلسفة، فإذا

---

(١) نفس المرجع جـ ٣ ص ٢٨٩.
(٢) نفس المرجع جـ ٣ ص ٢٩٨.
(٣) نفس المرجع جـ ٣ ص ٣.
(٤) نفس المرجع جـ ٣ ص ١٣.
(٥) الشهرزوري - نزهة الأرواح لوحة ١٩١ يمين.
البيهقي - تاريخ حكماء الاسلام ل ٥٧ يسار. وفي طبعة لاهور ص ٩٥ - ٩٦.

أخذنا في الاعتبار أن الخزانة النظامية بنيسابور كانت بين يدي إمام الحرمين فليس ببعيد أن يكون قد اطلع على هذه الكتب وألم بالكثير من الآراء التي تضمنتها هذه المصنفات الفلسفية.

وكان لهذا الفيلسوف مكانته في العلوم الفلسفية وقد قال عنه ابن سينا أنه «هو مني بمنزلة أرسطو من أفلاطون» مما يدل على أن له قدماً راسخة في الفلسفة.

ومن الفلاسفة الذين ولدوا وأقاموا بنيسابور عمر الخيامي[1] وقد قيل عنه أنه كان «يلي أبا علي في إجراء علوم الحكمة» وله إلى جانب ذلك الرباعيات، ومختصر في الطبيعيات، ورسالة في الوجود، ورسالة في الكون والتكليف، وهي رسالة تتضمن جواب أبي عمر الخيامي عن سؤال القاضي الإمام محمد النسوي عن حكمة الخالق في خلق العالم وكلمة التكليف.

كل هذا يجعلنا نرى أن عصر إمام الحرمين كان غنياً بالمصنفات الفلسفية وأن نيسابور بالذات كان بها الكثير منها، غير أن الفلسفة لم تكن من العلوم التي كانت تنظر لها جميع الفرق بعين الرضا والارتياح. فقد ظهر أن الحنابلة كانوا يناهضون العلوم الفلسفية ولا يرون فيها طائلاً وقد هاجموا إمام الحرمين من أجل اشتغاله بها واتهموه بتهم لو ثبتت عليه لانتهت به إلى الكفر والإلحاد[2].

وإذا انتقلنا بعد ذلك إلى العلوم الصوفية نجد ان هذا العصر كان حافلا

---

(١) الشهرزوري ـ نزهة الأرواح لوحة ١٩٥ يمين. البيهقي ـ تاريخ حكماء الاسلام لوحة ١٦ يسار ومطبوع بعنوان كتاب تتمة صوان الحكمة: تحقيق الاستاذ محمد شفيع طبع الهند عام ١٣٥٠ هـ ص ١١٢ مع ملاحظة أن الشهرزوري ينقل كثيراً «عن البيهقي» ويراجع عن عمر الخيام أيضاً كتاب رباعيات الخيام للأستاذ احمد حامد الصراف الطبعة الثانية، بغداد عام ١٩٤٩ م.

(٢) انظر ص ٥٧ من هذا التقديم.

بكبار رجال التصوف المتحققين، منهم أبو علي الحسن بن علي الدقاق المتوفى عام ٤١٥ هـ وأبو عبد الرحمن السلمي، وأبو العباس القصار، وأبو القاسم القشيري، وأبو سهل الخشاب.

غير أنه كان إلى جانب هؤلاء الأئمة المتحققين كثير ممن يدعون التحقق بأعلى الأحوال «وهم في الحقيقة بعيدون عن ذلك كل البعد، فيذكر القشيري عنهم أنهم كانوا محوا من كل ذلك»[١].

وتلك حالة لم يرض بها القشيري ووصفها بأنها بلاء للعلوم الصوفية.

وكان يرى القشيري وهو الذي يمكن أن يعتبر ممثلاً لآراء الصوفية في عصره أن التصوف «ملازمة للكتاب والسنة مع مجاهدة النفس لأهوائها ومداومة النضال مع نزواتها والبعد عن البدع والشهوات والرخيص من الاعمال» فهو يعتبر أهل التصوف حفاظاً للعقيدة الإسلامية من عبث العابثين؛ فخير القوم لديه النبي ﷺ ثم الصحابة ثم التابعين ثم أتباع التابعين ثم أهل السنة الذين هم في اعتباره أهل التصوف. وهو حين يشير إلى زوال الورع من النفوس، وارتحال حرمة الشريعة عنها وقلة المبالاة بالدين وعدم التمييز بين الحلال والحرام والاستخفاف بأداء العبادات والاستهانة بالصوم والصلاة والانغماس في المغفلات واتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات [٢] إنما يحصر التصوف في أنه طريقة لتهذيب النفس والقرب بها من حال نفس المسلم المثلى. وهي حال النبي ﷺ الذي ارتقى بنفسه من بدايته إلى نهايته والذي سار على منواله شيوخ هذه الطريقة في آدابهم وأخلاقهم ومعاملاتهم وعقائدهم وما أشاروا إليه من مواجيدهم، ولذا يرى القشيري «أن شيوخ هذه الطائفة قد أقاموا قواعد طرقهم على أصول صحيحة من التوحيد» [٣].

---

(١) القشيري - الرسالة القشيرية ص ٣ - ٤.

(٢) القشيري - الرسالة القشيرية ص ٣ و٤. (٣) المرجع السابق ص ٣.

فكأن العلوم الصوفية في عصر إمام الحرمين كانت في حالة يرثى لها فيما بين العامة والناس وأن التحقق بالحقيقة العلية كان مقصوراً على أئمة كبار مثل القشيري وغيره. والتصوف في ذلك الحين لم يكن يخرج عن اتباع ما نص عليه الكتاب والسنة وأنه كان طريقة لطائفة من المؤمنين وفقهم الله للقيام بآداب العبودية واختصهم بفضله فقاموا بأداء ما عليهم من واجبات التكليف فاستنارت قلوبهم وعرفوا الحق وتحققوا به.

نخرج من هذا كله بأن عصر إمام الحرمين في ناحيته الثقافية كان خصباً يفيض بالإنتاج العلمي الكبير، فقد نمت فيه العلوم وتقدمت المعارف من كلاميه وفلسفية وصوفية.

وتكون حياة إمام الحرمين على اختلاف أطوارها التي سنتحدث عنها واحداً واحداً فيما يلي تقع في عصر له قيمته العلمية؛ ولننظر الآن في هذه الأطوار:

هناك طور يبدأ بمولد إمام الحرمين ويشتمل على نشأته الأولى التي كانت بمدينة نيسابور وينتهي هذا الطور بوفاة والده «عبدالله» وطور آخر اشتغل فيه بالتعليم إلى جانب استمراره في تحصيل العلوم وينتهي برحيله عن نيسابور. وطور ثالث كان ينتقل فيه من بلد إلى بلد يقيم حيناً في جهة ثم يرتحل عنها مولياً وجهه شطر جهة أخرى يلقي فيها عالماً من العلماء ويكتسب معرفة جديدة أو يبقى بها ليدرس ويناظر وينتهي هذا الطور برجوعه إلى نيسابور، وأخيراً طور هو خاتمة المطاف حيث استقر إمام الحرمين بنيسابور ولم يبرحها إلا في سفرة قصيرة إلى أصبهان في أخريات أيامه رجع بعدها إلى نيسابور وينتهي هذا الطور بوفاته.

الطور الأول:

الطور الأول وهو طور النشأة الأولى. وقد صورها السبكي، فبين أن والد إمام الحرمين قد اعتنى به منذ صغره، بل من قبل مولده وذلك بأن اكتسب من

عمل يده مالا خالصاً من الشبهة اتصل به إلى والدته. فلما ولدته له حرص على أن لا يطعمه طعاماً فيه شبهة. فلم يمازج باطنه إلا الحلال الخالص، حتى يحكى أنه تلجلج مرة في مجلس مناظرة فقيل له «يا إمام الحرمين ما هذا الذي لم يعهد فيك؟ فقال: ما أراها إلا آثار بقايا المصة، قيل وما نبأ المصة؟ قال: .....»[1] وهنا يقص السبكي نبأ المصة التي سبق أن ذكرت عند الحديث عن والد الإمام[2]. ثم يسترسل السبكي فيشير إلى أن الإمام قد أخذ الفقه عن والده. وكان والده يعجب به كما ذكر عنه أنه جد واجتهد في المذهب والخلاف والأصول. وأنه تلقى[3] الحديث عن مشايخ مثل الشيخ أبي حسان وأبي سعد بن عليك وأبي سعد النضروي ومنصور بن دامس. وقد تعذر علينا التعرف على الشيخ أبي حسان لعدم ورود اسمه بالكامل ولم نعثر للأسف على أي معلومات عن أبي سعد النضروي ومنصور بن دامس وذلك فيما تيسر لنا الرجوع إليه من مراجع. ولذا نكتفي بما ورد عنهم في طبقات الشافعية الكبرى من أنهم من المحدثين وأن اتصال عبد الملك بهم كان في صباه أي في هذا الطور الأول من حياته.

وقد ورد على لسان عبد الغافر الفارسي[4] أن إمام الحرمين تعلم العربية وكان له فيها حظ عظيم فبرز على السابقين. وحفظ القرآن. فاكتمل له من المميزات ما أعجز الفصحاء. وأقر له بالفضل كل من شاهده أو خالطه حتى قال عنه بعض المترجمين إنه كان عند وفاة والده من الأئمة المحققين.

---

(١) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥١.
ابن العماد - شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٦٠.

(٢) انظر ص ١٥ و ١٦ الماضية من هذا التقديم.

(٣) الذهبي - سير أعلام النبلاء جـ ١٠ ق ١ ل ١١٣.
السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٨.

(٤) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٥٤.

فالطور الأول طور تلقي دروس في اللغة والقرآن والحديث والفقه والخلاف والأصول وهذه كلها علوم إسلامية أتقنها الإمام إتقاناً كبيراً. جعل منه إماماً له مكانته كما يقول عنه المترجمون وهو في سن مبكرة.

ولا غرابة في ذلك وإمام الحرمين صاحب عقل راجح وذهن متقد وميل طبيعي إلى النقد والبحث والفحص والتمحيص.

فقد عرف منذ نعومة أظفاره بميله إلى النقد. وظهر ميله هذا حين كان يحضر مجالس والده، وكان يرفض في قوة ما لا يقبله عقله ولو صدر عن والده وكان والده يسر لذلك ويرى فيه علامات النجاح والفلاح.

ومما يروى عن إمام الحرمين أنه كان يردد عبارة كلما وقع على بعض أخطاء لوالده في كتاباته هي:

«هذه زلة من الشيخ رحمه الله»،[1] هذا إلى أن عبارته التي صرح فيها بالانصراف عن العلوم الظاهرة إلى الخوض في خضم ما نهى عنه أهل الإسلام[2] طلباً للحق إذ قال:

«لقد قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألف، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم وغصت في الذي نهى أهل الاسلام عنه، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز فإن لم يـدركني الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز وتختم عاقبة أمري عند الرحيل على نزعة أهل

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٥٤.
ابن العماد - شذرات الذهب جـ ٣ ص ٢٦٠.
(٢) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٦٠.

الحق وكلمة الإخلاص لا إله إلا الله فالويل لابن الجويني يريد نفسه »[1] تشير إلى أنه بجانب أنه لم يكن فيما اتصل به من ثقافات وما وقف عليه من معلومات بالعقل الذي يتقبل ما يعرض عليه، ويقف منه موقفاً سلبياً. دون بحث أو تمحيص، بل هو على العكس من ذلك قد بحث ودقق، واستقصى كل ما وصل إلى علمه، فأخذ بما ثبت لديه أنه حق وترك ما كان فيه زيغ أو شبهة وقد رأى السبكي نفس هذا الرأي فقال: « ظاهر هذه الحكاية (يقصد العبارة السالفة الذكر) عند من لا تحقيق عنده البشاعة وأنه خلى الإسلام وأهله وليس هذا معناها، بل مراده أنه أنزل المذاهب كلها في منزلة النظر والاعتبار غيرَ متعصب لواحد منها بحيث لا يكون عنده ميل يقوده إلى مذهب معين من غير برهان ثم بوضح به الحق وأنه الإسلام وكان على هذه الحالة عن اجتهاد وبصيرة لا عن تقليد » ويرى السبكي زيادة على ذلك أن هذا مقام عظيم لا يتأتى إلا لمن أوتى قدرة خاصة « وبلغ من صحة الذهن مبلغ هذا الرجل »[2] يقصد إمام الحرمين.

فالامام إذن كان يتمتع بصفات ذهنية عالية، هذا إلى جانب ما اشتهر عنه من حبه للاطلاع على الكتب في مختلف العلوم فقد روي عنه أنه كان يصل ليله بنهاره في القراءة وأنه عندما شرع في تلقي دروس على يد أبي القاسم الاسفراييني[3] بعد وفاة والده كان قد طالع مائة مجلد ودرس على يد هذا الاستاذ بضعة أجزاء فقط أو « أجزاء معدودة » كما يقول.

فإذا عرفنا أن والده أكثر أولئك الذين لازمهم عبد الملك في هذا الطور الأول من حياته وأخذنا في اعتبارنا ما اتصف به ذلك الولد من حب وتقدير للعلوم الإسلامية وما كان عليه في فترة من فترات حياته من ميل إلى التحرر من قيود التقليد والنقول الخاطئة التي تخالف المعقول وأنه كان يشجع ولده على

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٦٠.

(٢) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٦٠.

(٣) انظر ص ٣٧ التالية من هذا التقديم.

النقد ويستخسن مراجعته له، بل تخطيئه إياه، سواء حدث ذلك بينه وبين ولده أو كان على مسمع من آخرين. أمكننا أن نقرر أن والده قد مهد له السبيل بحق للتوجه وجهة أولئك الذين ينزلون كل مذهب منزلة البحث والتمحيص وأنه قد هيأ لابنه الظروف التي سمحت له باستيعاب أكبر قسط من العلوم الإسلامية على اختلافها على نحو ما تبين لنا من دراسة هذه الفترة من حياته.

الطور الثاني:

مهد الطور الأول من حياة إمام الحرمين السبيل لأن يكون من كبار أئمة المسلمين وأظهرنا المترجون على أن ثقافة عبد الملك الإسلامية التي وفرها له والده قبل وفاته قد جعلت منه إماماً من الأئمة المحققين وهو ما زال دون العشرين ثم ذكروا أنه ما كاد يتوفى والده حتى قعد وهو في هذه السن المبكرة للتدريس مكان ذلك الوالد. إلا أن رغبة عبد الملك في الاستزادة من العلم قد دفعته إلى الذهاب إلى الاسفراييني. فدرس عليه بعض أجزاء في الأصول. في مدرسة البيهقي وكان يبكر يومياً بالذهاب إلى مجالس الخبازي[1] ليقتبس من العلوم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ويجدر بنا قبل أن نسترسل في الحديث عن الإمام في هذا الطور أن نذكر شيئاً عن ثقافة أساتذته الذين تلقى عنهم العلم في هذه الفترة من حياته.

ونبدأ بالكلام عن أبي القاسم الاسفراييني وهو أبو القاسم عبد الجبار بن علي ابن محمد بن حسكان الاسفراييني الإسكاف. وكان أبو القاسم رجلا من أفاضل العصر ورؤساء الفقهاء والمتكلمين من أصحاب الأشعري وقد اشتغل بالمناظرة والتدريس والفتوى. وسلك طريقة السلف في الزهد والفقر والورع وتوفي عام

---

(١) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٤.
ابن خلكان - وفيات الاعيان جـ ١ ص ٣٦١.



٤٥٢ هـ[1] وقد سبقت الإشارة إلى أن إمام الحرمين لم يدرس على أبي إسحاق الاسفراييني ابتداء علم الأصول بل كان قد قرأ قبل أن يسمع له مائة مجلد في هذا العلم وهذا يدل على أن الإمام لم يعتمد في تكوين ثقافته الأصولية على الاسفراييني وإنما كان لاطلاعه الواسع وميله للبحث أثر كبير في هذه الناحية أيضاً.

أما البيهقي وهو أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله البيهقي الخسروخردي. كان على مذهب الشافعي وقد أخذ عن أبي الفتح ناصر بن محمد العمري المروزي اشتهر بالحديث ورحل في طلبه إلى العراق والحجاز وسمع بخراسان من المشايخ المعاصرين له. وكانت له مصنفات عديدة قيل إنها تبلغ الألف وهو أول من جمع نصوص الشافعي في مجلدات. ومن مصنفاته السنن الكبير، والسنن الصغير، ودلائل النبوة، والسنن والآثار، وشعب الإيمان، ومناقب الشافعي - ويحكى عنه أنه كان يقنع من الدنيا بالقليل. سار على نهج السلف وتوفي عام ٤٥٨ هـ بنيسابور ثم نقل إلى بيهق[2].

وأخيراً الخبازي وهو شيخ القراء أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد النيسابوري الخبازي[3] حدث بصحيح البخاري وهو شيخ نبيل عارف بالقرآن. وكان يلجأ إليه الكثيرون يستشيرونه في أمورهم وتوفي عام ٤٤٩ هـ.

نرى من هذه الترجمات أن هؤلاء الأساتذة كانوا يتميزون بالسير على نهج السلف وإذا كان لأسلوبهم هذا من أثر إمام الحرمين، فيكون فيما قيل عنه في أخريات أيامه من أنه قد رجع إلى «دين العجائز»[4].

---

(١) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٢٠.

(٢) ابن فضل الله العمري - مسالك الابصار جـ ٣ ق ٢ ل ٢٩٤ - ٢٩٥.
ابن كثير - البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٩٤.

(٣) الذهبي - سير أعلام النبلاء جـ ١١ ق ١ ل ١٥٩.

(٤) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٦٠.

وسنرجع إلى تفصيل القول في هذه النقطة في موضعه بعد [١].

تحدثنا المراجع أن إمام الحرمين لم ينقطع عن التدريس في هذا الطور من حياته فظل يدرس بمدرسة أبيه طوال مدة إقامته بنيسابور إلى أن نزح عنها، يفسر المذهب الشافعي ويدافع عن العقيدة الأشعرية.

وقد اجتهد في المناظرة[٢] وظل يواظب عليها متخذاً منها وسيلة لنقد آراء الخصوم وكانوا كثرة في ذلك الوقت ولعل الذي دفعه إلى الاهتمام بأمور الدين ما كانت عليه من اضطراب وفوضى مما أدى إلى امتهان المذهب السني. فقد ظهرت في ذلك الحين فتن عديدة، أشرنا إليها عند حديثنا عن عصر الإمام[٣] وبينا أن التطاحن بين أهل السنة والشيعة قد أسفر عن تأزم الأمور بين الفريقين وامتهان كرامة أهل السنة ويذكر بعض المؤرخين أن هذا كان له أثره في نزوح الأشاعرة عن نيسابور ومن بينهم إمام الحرمين؛ وسواء كان خروج إمام الحرمين من نيسابور بسبب الفتن الدينية أم لا، فإن خروجه هذا الذي وقع حوالى عام ٤٤٦ هـ - ٤٤٧٧ هـ[٤] بداية الطور الثالث من أطوار حياته.

الطور الثالث:

وهو الطور الذي يبدأ بخروج عبد الملك من نيسابور وينتهي برجوعه إليها. وتختلف المراجع بصدد الدافع إلى خروج الإمام من نيسابور.

فبينما يذكر عبد الغافر الفارسي ويوافقه على ذلك السبكي وابن العماد[٥] أن

---

(١) انظر ص ٦٦ الآتية من هذا التقديم.

(٢) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٢.

(٣) انظر ص ٢٥، ٢٦ من هذا الفصل.

(٤) انظر ص ٤٠، ٤١ الآتيتين من هذا التقديم.

(٥) ترجمة عبد الغافر الفارسي لشيخه امام الحرمين - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٤ و٢٥٥ - تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٣٨٠. =

عبد الملك اضطر إلى السفر والخروج من البلد مع بعض المشايخ ومن بينهم أبي القاسم القشيري، وذلك بعد أن ظهر التعصب بين الفريقين، ويذكر ابن خلكان أنه سافر إلى بغداد ولقي بها جماعة من العلماء [١]، كما يذكر ابن الجوزي أن الإمام تنقل في كثير من البلاد وتلقى العلم في بغداد على أبي محمد الجوهري [٢].

وأخيراً قال ابن تغري بردي: إنه سمع بالبلاد وجاور بمكة ثم عاد إلى نيسابور [٣] دون أن يشير كل منهم إلى التعصب بين فريقي أهل السنة والشيعة كسبب لخروج مشايخ الأشاعرة من نيسابور.

فالمترجون الذين لا يذكرون التعصب الديني كدافع لنزوح مشايخ الأشاعرة عن نيسابور يرون أن هؤلاء المشايخ قد سافروا ليتلقوا العلم عن كبار العلماء وأجلة المشايخ من مختلف البلدان على عادة القوم في ذلك الحين.

غير أننا نميل إلى ترجيح ما ذكره عبد الغافر الفارسي في ترجمته لشيخه إمام الحرمين من أنه نزح عن نيسابور بسبب ما كان قائماً بها من الفتن الدينية بين الأشاعرة والشيعة وذلك لما لأقوال عبد الغافر من أهمية، فقد كان تلميذاً للإمام وأعلم بظروف حياته عن غيره من المترجين. هذا إلى أن بعض المؤرخين يؤيدون ما ذكره عبد الغافر الفارسي. فقد انتهينا عند دراستنا لعصر إمام الحرمين [٤] إلى أن هناك كثيراً من الفتن الدينية في ذلك العصر بنيسابور وأن الأشاعرة خرجوا منها بسببها.

= السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٣٥٨.
ابن العماد ـ شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٥٨.

(١) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦١.

(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ص ١٨.

(٣) النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ١٢١.

(٤) أنظر ص ٢٥ السابقة من هذا التقديم.

وسواء كان خروج علماء الأشاعرة من نيسابور يرجع إلى الفتن الدينية أو إلى غير ذلك من الأسباب فالمؤكد أنهم استغلوا فترة ابتعادهم عن نيسابور أحسن استغلال فجالسوا كبار العلماء وقعدوا للمناظرة في أمور الدين والدفاع عنه.

خرج إمام الحرمين من نيسابور وقصد العسكر ومنها إلى بغداد [1] ويذكر ابن الجوزي [2] أن دخول إمام الحرمين بغداد كان وقت دخول الغز بها. فإذا عرفنا أن الغز ـ وهم جند من الأتراك ـ قد دخلوا بغداد مع طغر لبك عام ٤٤٧ هـ [3] كان تاريخ دخول الإمام بغداد في هذا العام ولذا قررنا أن يكون تاريخ خروج الإمام من نيسابور حوالي عام ٤٤٦ هـ، وقيل عن الإمام إنه أثناء إقامته ببغداد سمع لبعض كبار العلماء وأخذ عنهم، كما جلس للمناظرة والدفاع عن أمور الدين حتى ذاع صيته واشتهر أمره [4] وليس لدينا معلومات عن مدى ما قضاه إمام الحرمين من الوقت ببغداد.

رحل الإمام بعد ذلك إلى الحجاز وأقام بمكة وجاور بها أربع سنوات [5] يناظر ويفتي وينشر العلم، حتى لقب بإمام الحرمين كما سبق أن أشرنا إلى ذلك [6].

---

(١) السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٢ وأيضاً ترجمة عبد الغافر ص ٢٥٤ و٢٥٥ من نفس المرجع المذكور.
ابن خلكان وفيات الأعيان ـ جـ ١ ص ٣٦١.
ابن العماد ـ شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٥٨.
ابن الجوزي ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم جـ ٩ ص ١٨.
ابن تغري بردي ـ النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ١٢١.

(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ص ١٩.

(٣) ابن الأثير تاريخ الكامل جـ ٩ ص ٢٢٧.

(٤) انظر هامش (١) من هذه الصفحة.

(٥) نفس المراجع السابقة.

(٦) انظر ص١٠ السابقة من هذا التقديم.

ورد عن الإمام إلى جانب ذلك أنه كان يقضي ليله طائفاً متعبداً في الكعبة الشريفة. حتى صفت نيته مع الله، وذلك على حد ما يذكره السبكي: «وجاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي ويجتهد في العبادة ونشر العلم حتى شرف به ذلك النادي وأشرقت قلاع ذلك الوادي وأسبلت عليه الكعبة ستورها وأقبلت عليه وهو يطوف بها كلما اسود جنح الليالي بيض ديجورها وصفت نيته مع الله. فلو كانت الصفا ذات لسان لشافهته جهاراً وشكرت له المسعى بين الصفا والمروة اقبالا وإدباراً» (١).

فإذا عرفنا أن إمام الحرمين قد خاض في علوم الصوفية وأنه كان يبكي الحاضرين ببكائه لاحتراقه في نفسه وتحققه بما يجري من دقائق الأسرار. أمكننا القول بأن طوافه بالكعبة الذي ترتب عليه صفاء نيته مع الله، قد يكون فترة مجاهدة لنفسه ليخلصها من المادة وشوائبها، وذلك لكي يصل إلى التحقق بالمعرفة السنية. وسواء أكانت هذه الفترة فترة مجاهدة أم لا، فالثابت لدينا أن إمام الحرمين خاض في علوم الصوفية ولو أنه ليس لدينا معلومات أكيدة عن متى وأين خاض في هذه العلوم؟

رجع إمام الحرمين إلى نيسابور (٢) بعد أن قضى بمكة أربع سنوات وذكر السبكي (٣) أن واقعة الرجوع - هذه - كانت بعد انتهاء نوبة التعصب - بين أهل السنة والشيعة - باعتلاء الملك ألب أرسلان كرسي الحكم بنيسابور وعمله على إرجاع شيوخ الأشاعرة الذين هاجروا من قبل عن ديارهم.

---

(١) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٢، ٢٥٧.
ابن العماد - شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٦٠.
ابن خلكان - وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦١.

(٢) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٣.
ابن خلكان - وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦٢.
ابن العماد - شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٦٠.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٥.

فإذا أخذنا بما قال به ابن الأثير في كتاب تاريخ الكامل [١] وبحث زامباور في كتاب «معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي» [٢] من أن الملك ألب أرسلان اعتلى كرسي الحكم في عام ٤٥١ هـ وأنه عمل بعد ذلك على تهدئة الحال وإرجاع مشايخ الأشاعرة إلى ديارهم أمكننا القول بأن تاريخ رجوع إمام الحرمين إلى نيسابور يلي عام ٤٥١ هـ.

الطور الرابع:

يبدأ هذا الطور برجوع الإمام إلى نيسابور، وينتهي بوفاته، ويقرن المؤرخون بداية هذا الطور بجلوس الإمام للتدريس بالمدرسة النظامية.

ويبدو أن إمام الحرمين كان معجباً بنظام الملك حتى أنه قد عدد مآثر الوزير السلجوقي، وأطنب في ذكر مفاخره وفضله، وما اكتمل له من صفات، وذلك كله إذ يقول عنه:

«سيد الورى ومؤيد الدين والدنيا، ملاذ الأمم، مستخدم السيف والقلم، ومن ظل الملك بيمين مساعيه ممدوداً، ولواء النصر معقوداً، فكم باشر أوزار الحرب، وأدار رحى الطعن والضرب، فلا يده ارتدت، ولا طلعته البهية اربدت. ولا عزمه انثنى ولا حده فني، قد سدت مسالك المهالك صوارمه، وتحصنت المملكة بنصله، وتحسنت الدنيا بأفضاله وفضله وعم بره آفاق البلاد. ونفي السفا عنها بالرشاد، وجلا ظلام الظلم عدله، وكسر فقار الفقر بذله، وكانت خطة الإسلام شاغرة، وأفواه الخطوب إليها فاغرة، فجمع الله برأيه الثاقب شملها، ووصل بيمين هيبته حبلها. وأصبحت الرعايا في رعايته وادعة، وأعين الحوادث عنها هاجعة، والدين يزهو بتهلل أساريره وإشراق جبينه

---

(١) جـ ٩ ص ٢٥٧.

(٢) جـ ١ مادة ولاة نيسابور.

والسيف يفخر في يمينه. يرجوه الآيس البائس في إدراج أنينه، ويركع له تاج كل شامخ بعرنينه، ويهابه الليث المرتجن في عرينه »[1].

ظل إمام الحرمين بالمدرسة النظامية يدرس ويفتي فاشتهر أمره وذاع صيته وقصده الكثيرون من البلاد الأخرى يطلبون العلم على يديه. وتذكر المراجع أن الإمام في هذه الفترة قد آلت إليه زعامة الأصحاب ورياسة الطائفة وأسندت إليه أمور الأوقاف[2] كما كان خطيب الجامع المنيعي.

اكتمل نضوج الإمام العلمي في هذا الطور. وصنف خلاله الكثير من مؤلفاته في الفقه والكلام والجدل. وقد ثبت لنا بعد الاطلاع على بعض هذه المصنفات أن الإمام كان يجمع إلى جانب الثقافة الدينية الثقافـة الفلسفية العميقة، ويبدو ذلك واضحاً في ردوده على الفلاسفة من طبائعيين وغيرهم وكتابه الشامل خير مثال يثبت توفر العنصر الفلسفي في ثقافة الإمام، هذا العنصر الذي أشار إليه السبكي إشارة عابرة في سياق ترجمته لإمام الحرمين بحججه القوية ودحض شبهه دحضاً لم يقو مناظره على الصمود له[3] يذكر السبكي هذه الواقعة ولا يعلق عليها بما يشفي غليل الباحث من ذكر تفاصيل عن ثقافته الفلسفية متى وأين وكيف ألم بعلوم الأوائل.

وأغلب الظن أن موقف السبكي وغيره من المترجين لإمام الحرمين فيما يتعلق بتوفر العنصر الفلسفي في ثقافة الإمام يرجع إلى رغبتهم في تجنب تجريحه بوصفه بالاشتغال بالفلسفة لما كان سائداً في عصر الإمام من روح معادية للفلسفة وللمشتغلين بها.

---

(١) السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٢) السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٢.

(٣) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٥٣.

حدث أن سافر إمام الحرمين في هذا الطور إلى أصبهان [١] عندما وقعت الفرقة بين الأصحاب ولقي بها من التقدير والاحترام ما كان جديراً به.

ومما يؤسف له أننا لم نعثر على أثر للمجادلات والمناظرات التي لا بد أن تكون قد قامت بينه وبين أولئك الأصحاب الذين ظهرت الفرقة بينهم، كما أن التراجم لا تذكر من هم أولئك الأصحاب ولا متى كانت نهضته إلى أصبهان؟

عاد الإمام بعد ذلك إلى نيسابور، ووجه معظم اهتمامه إلى تصنيف المذهب حتى بلغ فيه درجة عالية من الإتقان ونرجح أن كتابه المعروف بـ « نهاية المطلب في دراية المذهب » والذي يضم اثنين وعشرين جزءاً في بعض النسخ الخطية أو أكثر من ذلك في نسخ خطية أخرى موجودة بالمكتبات العامة، ثمرة جهوده في تلك الفترة.

ويقال إنه لما قصد أبو الحسن علي بن فضالة بن علي المجاشعي [٢] النحوي بنيسابور عام ٤٦٩ هـ قرأ عليه إمام الحرمين النحو وكتاب أكسير الذهب في صناعة الأدب من تصنيف المجاشعي. كما ورد أن الإمام الشيرازي [٣] قصد نيسابور في هذه الفترة من حياة إمام الحرمين لمهام كلفه بها السلطان وأن إمام الحرمين قد قابله بما يليق بمقامه من حفاوة وإكرام.

وقد مرض إمام الحرمين قبل وفاته بمرض اليرقان [٤] ثم برأ منه وعاد إلى التدريس والمناظرة ثم مرض مرضه الأخير. ولما اشتدت عليه وطأة المرض نقل إلى « بشتنقان » لاعتدال هوائها. ولم يبق بها طويلا حتى ظهرت عليه علامات

---

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٥٥.
(٢) السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٧.
(٣) نفس المرجع السابق.
(٤) نفس المرجع السابق.
ابن العماد ـ شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٦٠.

الموت وتوفي بتلك المدينة وقد أجمع المترجمون له على أنه توفي عام ٤٧٨ هـ [١].

ويزيد بعضهم فيذكر الشهر واليوم والوقت من الليل، فقد قال عبد الغافر الفارسي [٢]:

« وبدت عليه مخايل الموت وهو في ليلة الأربعاء من صلاة العتمة الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر من سنة (٤٧٨ هـ) ثمان وسبعين وأربعمائة »، الموافق ٢٥ أغسطس سنة ١٠٨٥ م [٣].

وقد ورد أنه نقل إلى نيسابور في الليلة التي توفي فيها [٤] كما قيل إنه حمل بين الصلاتين من يوم الأربعاء إلى ميدان الحسين وصلى عليه ابنه الإمام القاسم بعد جهد جهيد من شدة الزحام ودفن في داره.

ولم يبق جثمان إمام الحرمين بعد ذلك في داره وإنما نقل بعد سنين إلى مقبرة الإمام الحسين [٥].

---

(١) بن العماد ـ شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٥٨.
ابن تغري بردي ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ص ١٢١ جـ ١.
السمعاني ـ الأنساب ل ١٤٤.
السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٧.
ابن الجوزي ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم جـ ٩ ص ٢٠.
ابن خلكان ـ وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦٢.
ابن فضل الله العمري ـ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار جـ ٤ ق ١ ل ٣٨، ٤٠.

(٢) السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٧.
ابن الجوزي ـ المنتظم في تاريخ الملوك والامم جـ ٩ ص ٢٠.
ابن خلكان ـ وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦٢.

(٣) ميخائيل دبانة ـ التقويم العام طبعة دار الهلال سنة ١٨٩٨ م.

(٤) السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٧.

(٥) نفس المرجع السابق.
ابن العماد ـ شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٦٠.

وخبر نقل جثمان إمام الحرمين الذي هو إمام من كبار أئمة أهل السنة إلى مقبرة الإمام الحسين غريب بعض الشيء وقد حاولت أن أتحقق من هذا، فرجعت إلى الكثير من المراجع التي قد يعثر فيها الباحث على أسماء من دفنوا في مشاهد الحسين مثل ما كتب عن مقتل الحسين ومدافنه، أو في المراجع التي تتحدث عن المدن ومن دفنوا فيها [1] أو تلك التي تتحدث عن الرحلات [2] فلم أعثر فيما تيسر لي الاطلاع عليه على أي أثر لأسماء من دفنوا في مشاهد الإمام الحسين.

ولهذا فنحن نترك مسألة مدفن إمام الحرمين جانباً إلى حين ظهور معلومات جديدة.

ولا نحب أن يفوتنا في هذا الموضع أن نشير إلى ما ذكره علي مبارك في «الخطط التوفيقية» من أن هناك مسجداً بحي الدرب الأحمر بالقاهرة يحمل اسم الجويني، كما أن هناك درباً يسمى (درب الجويني) بتلك الجهة[3].

وقد زرت هذا المسجد فوجدته يقع بالمكان الذي أشار إليه علي مبارك في كتابه ووجدت به لافتة قديمة العهد ترجع إلى عام ١٢٣٥ هـ وسمرت على الحائط الذي يعلو الضريح وورد بها اسم محمد عبد الله الجويني. كما وجدت لافتة أخرى أحدث عهداً من الأولى دونت عليها نبذة من سيرة إمام الحرمين وكتب عليها أن خادم المسجد هو الذي جمع ما ورد بها من معلومات عن الإمام وقد ذكر اسم إمام الحرمين بالكامل؛ ووجود لافتتين باسم الأب والابن على ضريح واحد يعتبر اضطراباً في المعلومات التي دونت على الضريح.

---

(١) ياقوت ـ معجم البلدان ـ مادة كربلاء.

(٢) ابن رشيد ـ رحلة الحافظ ابن رشيد. مصورة بدار الكتب المصرية برقم ٢٠٥ ت.

(٣) علي باشا مبارك ـ الخطط التوفيقية جـ ١ ص ١٠٠.

ومما يؤسف له أن هذا المسجد لم يدرج في الأثريات، ولذا لا توجد عنه معلومات أكيدة.

ونحن نرى أن هذا المسجد ربما يكون لأحد الجوينيين الذين ماتوا ودفنوا بالقاهرة وهم كثيرون منهم صوفية [1] ومنهم متكلمون ومنهم فقهاء، ويكون اسم والد إمام الحرمين واسم والده قد وضعا على الضريح خطأ.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى قد يكون هذا الضريح، ضريحاً رمزياً لوالد إمام الحرمين أو لإمام الحرمين نفسه. ونحن نرجح أن يكون لإمام الحرمين لمكانته بين أهل السنة وتكبير الناس له وتعظيمهم إياه. ومما يساعدنا على ترجيح أن يكون الضريح لإمام الحرمين وليس لوالده، توفر مظهر آخر من مظاهر الإكبار والتقدير لإمام الحرمين في نفوس القاهريين وهو وجود شارع في شبرامصر يحمل اسم (أبي المعالي).

(١) يلاحظ ان اخا أمام الحرمين: علي بن يوسف الجويني المعروف بشيخ الحجاز وهو صوفي قد زار مصر، ولكنه لم يرد أنه توفي ودفن بها - يراجع السبكي في طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢١٥.

٢

مصنّفات إمام الحرمين

أجمعت التراجم على إثبات وفرة إنتاج إمام الحرمين، إذ أورد بعضها أسماء بعض مصنفات الإمام: فبينما يذكر السبكي[١] اثني عشر مصنفاً. يذكر ياقوت[٢] ثلاثة منها على أنها أشهر تصانيفه، ويورد ابن خلكان[٣] أسماء عشرة منها، ويعدد ابن العماد[٤] سبعة مصنفات منها فقط. أما بروكلمان[٥] فيذكر لإمام الحرمين تسعة عشر مصنفاً، ثبت بالبحث أن اثنين من هذه المصنفات التي يذكرها بروكلمان ليسا لإمام الحرمين وإنما هما لوالده.

وورد بفهرس مخطوطات معهد جامعة الدول العربية[٦] كتاب الكافية في الجدل، ومختصر الإرشاد للباقلاني الذي اختصره إمام الحرمين. ووردت في كتاب طبقات الشافعية الكبرى مناظرتان حدثتا بين إمام الحرمين والإمام أبي إسحاق الشيرازي: أولاهما مناظرة في الاجتهاد في القبلة[٧] وثانيتهما مناظرة في -



(١) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٣.
(٢) معجم البلدان مجلد ٣ مادة الجويني ص ٢٨٢.
(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٦١.
(٤) شذرات الذهب جـ ٣ ص ٣٥٩.
(٥) تاريخ الآداب العربية ص ٤٨٧ والملحق ٦٧١.
(٦) فهرس جامعة الدول العربية طبعة ١٩٥٤ توحيد.
(٧) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٧٥.

زواج البكر [١]. وقد عثرنا عند تصفحنا للجزء الخاص بالعقيدة في كتاب « النظامية في الأركان الإسلامية الذي أطلق عليه فيما بعد العقيدة النظامية » ونشره الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله بهذه التسمية ـ في فصل « عذاب القبر وسؤال منكر ونكير » [٢] على اسم مصنف لإمام الحرمين ذكره الإمام بنفسه في سياق أقواله قال: « وقد جمعت كتاباً في النفس سميته كتاب النفس؛ وهو يشتمل على قريب من ألف ورقة ».

وقد عقب الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله على هذا القول بقوله: « هذا كتاب لم نره في تراجم المترجين لحياته رحمه الله، وما يعد قريباً من ألف صفحة يعد كبيراً جداً بالنظر إلى الموضوع » [٣].

والحقيقة أن المترجين لم يذكروا هذا المصنف، كما لم يرد هذا الكتاب ضمن فهارس المكتبات المشهورة. ولكن بما أن الإمام قد ذكره فلا بد وأن يكون قد صنفه فعلا، فإن كان فقد أو أتلف فيما بعد ـ فهذا محتمل لاعتقاد بعض الفرق في هذا العصر بخطر الفلسفة على العلوم العقيدية.

كما ورد في سياق أقوال الإمام في كتابه: « الشامل في أصول الدين » [٤] اسم مصنف آخر له هو « كتاب التلخيص في الأصول » ولم نعثر على مصنف بهذا الاسم لإمام الحرمين في ترجمات المترجين أو فهارس المكتبات، ولكننا نرجح أن يكون في علم أصول الدين [٥] وأما كتاب « مختصر الإرشاد للباقلاني » الذي ورد ذكره في فهرس مخطوطات معهد جامعة الدول العربية أن إمام الحرمين قد

---

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٧٨.
(٢) الجويني ـ العقيدة النظامية ص ٥٩.
(٣) انظر هامش ١ من ص ٥٩ من العقيدة النظامية. طبعة القاهرة سنة ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨ م.
(٤) الجويني ـ الشامل في أصول الدين جـ ١ لوحة ٤ وص ١٦ من المطبوعة.
(٥) نفس المرجع.

اختصره هو في علم الكلام، ويلاحظ أن للباقلاني كتاباً آخر عنوانه « الإرشاد في أصول الفقه » وهو كبير اختصره الباقلاني نفسه[1] ويجوز أن يكون إمام الحرمين قد اختصره أيضاً، وبخاصة أن الخوانساري يذكر في « روضات الجنات »[2] من مؤلفات إمام الحرمين: « تلخيص التقريب ».

وورد بطبقات الشافعية الكبرى للسبكي، وبوفيات الأعيان لابن خلكان أسماء مصنفات لإمام الحرمين لم نعثر لها على أثر في فهارس المكتبات، فأما كتاب « طبقات الشافعية الكبرى »[3] فقد ورد فيه ذكر كتاب باسم « الإرشاد في أصول الفقه » وآخر باسم « ديوان خطبه - أي إمام الحرمين » وثالث باسم « مختصر النهاية » نسبها السبكي للجويني، ومن الجائز أن يكون الكتاب المسمى « الإرشاد في أصول الفقه » هو كتاب « الإرشاد للباقلاني » الذي ورد ذكره آنفاً، ولكن طالما أنه ليس لدينا إثبات قاطع على أن هاتين التسميتين لمصنف واحد فإننا لن نقطع برأي بصدد هذا المصنف إلى حين ظهور معلومات جديدة.

أما كتابه « ديوان الخطب » فقد يكون هو الكتاب الذي تضمن خطبه الجمعية وخطبه في المواسم والأعياد؛ وأما « مختصر النهاية » فقد ورد في « وفيات الأعيان » أن هذا المصنف لم يتمه إمام الحرمين وقد ذكر ابن خلكان أيضاً أسماء كتب ثلاثة من مصنفاته هي « مدارك العقول » و« تلخيص نهاية المطلب » و« غنية المسترشدين في الخلاف » وقد عقب على المصنفين الأولين بقوله: إن إمام الحرمين لم يتمها، فيكون لدينا - بعد إبعاد المصنفين للذين قال عنها ابن خلكان بأن الجويني لم يتمها - ثلاث مصنفات لم يرد لها ذكر في فهارس المكتبات، ولم يذكر عنها الإمام نفسه شيئاً يجعلنا نؤكد نسبتها إليه كما هو

---

(١) راجع التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرفضة والخوارج والمعتزلة للامام أبي بكر الباقلاني المتوفى عام ٤٠٣ هـ. طبعة القاهرة ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢) الخوانساري - روضات الجنات - طبعة ايران ص ٤٦٣.

(٣) جـ ٣ ص ٢٥٣.

الأمر فيما يتعلق « بكتاب النفس » و« كتاب التلخيص في الأصول ».

هذا من حيث ما ورد في التراجم وفي فهارس المكتبات وما ذكره إمام الحرمين نفسه في سياق كلامه عن مصنفاته.

غير أننا لم نقصر بحثنا على ما ذكره المترجمون عن مصنفات ذلك الإمام ولم نكتف بما ورد ذكره بفهارس المكتبات المخطوط منها والمطبوع، وما ذكره الإمام نفسه في سياق كلامه، وإنما حاولنا جهدنا أن نتتبع ونستقصي أخبار مصنفات الإمام لدى كل من يصح أن يكون له إلمام بالأمور الإسلامية، ويكون قد عثر أثناء بحثه على مصنف ينسب إلى إمام الحرمين، ومن هذا القبيل مخطوطة قديمة ورد بها اسم إمام الحرمين وتوجد بدار الكتب المصرية ولم تضف إلى رصيد الدار بعد، وقد تبين لي بعد بحثها أنها جزء من شرح ابن المرأة[1] لكتاب « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ».

ومخطوطة أخرى ضمن مجموعة بعنوان « مسائل الإمام عبد الحق الصقلي[2] وأجوبتها للإمام أبي المعالي الجويني » أرشدني إليها الدكتور أمبرتو ريزيتانو الأستاذ بجامعة رومة بإيطالية وقد أطلعني مشكوراً على النسخة التي نقلها بخط حديث عن مخطوطة مغربية قديمة محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة.

فإذا عرفنا هذا استطعنا أن نقول إن مصنفات إمام الحرمين سبعة وعشرون: ذكر منها بروكلمن تسعة عشر ظهر بالبحث أن اثنين منها ليسا لإمام الحرمين وإنما هما لوالده فيبقى سبعة عشر، يضاف إليها المناظرتان اللتان ذكرهما السبكي في كتابه « طبقات الشافعية الكبرى » و« مسائل الصقلي » وكتاب « الكافية في الجدل » و« مختصر الإرشاد للباقلاني » اختصره إمام الحرمين،

(١) هو ابراهيم بن يوسف بن محمد ابن المرأة المتوفي عام ٦١٦ هـ.

(٢) هو عبد الحق بن محمد بن هارون الهاشمي القرشي المكنى بأبي محمد توفي عام ٤٦٦ هـ.

والمصنفات التي ليس لها ذكر في فهارس المكتبات وهي ثلاثة وكتابي « النفس » و« التلخيص في الأصول ».

وقد حاولت تصنيف مؤلفات الإمام تصنيفاً زمنياً ، إلا أن هذا التصنيف متعذر إلى حد ما ، لأن جميع مصنفات الإمام مؤرخة تاريخا تقديريا ، ولهذا آثرت التصنيف بحسب المواد واعتمدت فيما يتعلق بالمخطوطات التي لم يتيسر لي الاطلاع عليها على ما ورد عنها من معلومات في فهارس المكتبات العامة.

إن الموضوعات التي يمكن أن توزع بينها مصنفات إمام الحرمين خمسة : أصول الفقه ، وأصول الدين ، والفقه ، والخلاف ، والجدل ، ومصنفات أخرى.

أولاً ـ مصنفاته في أصول الفقه:

١ ـ البرهان في أصول الفقه.
٢ ـ المجتهدون (من التلخيص في أصول الفقه).
٣ ـ الورقات.
٤ ـ كتاب مغيث الخلق في اختيار الأحق.
٥ ـ الإرشاد في أصول الفقه.

ثانياً ـ مصنفاته في أصول الدين:

٦ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.
٧ ـ رسالة في أصول الدين.
٨ ـ الشامل في أصول الدين.
٩ ـ كتاب غياث الأمم في التياث الظلم.
١٠ ـ شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل.
١١ ـ العقيدة النظامية.

١٢ ـ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة [1].

١٣ ـ مختصر الإرشاد للباقلاني (اختصره إمام الحرمين).

١٤ ـ مسائل الإمام عبد الحق الصقلي وأجوبتها للإمام أبي المعالي.

١٥ ـ كتاب التلخيص في الأصول.

ثالثاً ـ مصنفاته في الفقه:

١٦ ـ نهاية المطلب في دراية المذهب.

١٧ ـ مناظرة في الاجتهاد في القبلة.

١٨ ـ مناظرة في زواج البكر.

١٩ ـ السلسلة في معرفة القولين والوجهين.

٢٠ ـ رسالة في الفقه.

٢١ ـ رسالة في التقليد والاجتهاد.

رابعاً ـ مصنفاته في الخلاف:

٢٢ ـ الدرة المضية فيما وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية.

٢٣ ـ غنية المسترشدين في الخلاف.

خامساً ـ مصنفاته في الجدل:

٢٤ ـ الكافية في الجدل.

سادساً ـ مصنفاته في علوم مختلفة:

٢٥ ـ قصيدة في نظم إمام الحرمين، وهي وصيته لولده القاسم.

٢٦ ـ كتاب النفس.

٢٧ ـ ديوان الخطب المنبرية الجمعية في المواسم والأعياد.

---

(١) وهو الذي بين يدي القارىء الآن.

وأغلب هذه المصنفات ما زال مخطوطاً، وبعضها نشر بدون تحقيق مثل « كتاب الورقات » أما كتاب « العقيدة النظامية » فقد اهتم بنشره الشيخ محمد زاهد الكوثري سنة ١٩٤٨ م والمناظرتان: « مناظرة في الاجتهاد في القبلة » و« مناظرة في زواج البكر » نشرتا في كتاب طبقات الشافعية الكبرى للسبكي.

وكتاب « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » وقد نشره الدكتور محمد يوسف موسى عام ١٩٥٠ م ومن قبله نشره المستشرق لوسياني مع ترجمة فرنسية عام ١٩٣٠ م وأخيراً كتاب « الشامل في أصول الدين » الذي نشره المستشرق الألماني كلوبغر عام ١٩٦٠ - ١٩٦١ م.

وقد اهتم الأب قنواتي والأب لويس جارديه بإمام الحرمين ومصنفاته في كتابها « مدخل إلى علم الكلام » الذي طبع في باريس سنة ١٩٤٨ (١) م.

هذه فكرة سريعة عن مصنفات الإمام وقد عرضناها مصنفة تصنيفاً بحسب موضوعتها، أما تصنيفها الزمني فهو متعذر إلى حد ما لخلو جميع مصنفات الإمام من تاريخ تصنيفها كما ذكرنا سابقا ما عدا مصنف واحد وهو « مسائل عبد الحق الصقلي وأجوبتها لإمام الحرمين » الذي صنف عام ٤٥٠ هـ، إلا أنه يمكن تحديد تاريخ تقريبي لبعضها وقد وردت هذه المحاولة في بحث لي عن الجويني عنوانه: (الجويني ومذهبه في حدوث العالم):

تعقيب:

نرى مما تقدم أن إمام الحرمين قد صنف في الفقه وأصوله، وفي أصول الدين، والخلاف، والجدل. وفي مواد أخرى ككتابه في النفس، وديوان خطبه المنبرية، وقصيدته التي بها وصايا لابنه؛ فنتاج إمام الحرمين العلمي يشمل موضوعات إسلامية صميمة، وقد ظفرت مصنفات الإمام بعناية الكثيرين من

---

(١) L. Gardet et C. Anawati: Introduction à la Théologie Musulmane: Paris, 1948.

علماء العرب وشراحهم ويمكن لنا أن نقول إن هؤلاء الشراح قد ساعدوا على بيان ما غمض من أقوال الامام بحيث تمكن عامة الناس من الإلمام بمقاصد الجويني، فساعدوا بذلك على إتمام ما بدأه إمامهم وما كان يرمي إليه منذ نعومة أظفاره، وهو نشر الحق وإعلاء كلمة الدين لهداية النفوس، وبث الطمأنينة في القلوب. فعم بذلك نفعه بين أهل عصره ومن جاءوا من بعده في العصور المتأخرة عليه. بحيث يمكننا أن نقول إن إمام الحرمين كان بين أولئك الذين ينظر إليهم المسلمون بعين الرضا والاطمئنان لما قاموا به من مجهود في تدعيم نواحي المذهب والعقيدة. وفي دفع الضرر عن الدين.

وإذا كانت الشروح المختلفة لمصنفات إمام الحرمين قد ساعدت على إتمام الفائدة التي كان يرجوها الجويني من كتاباته فإنها في الوقت نفسه تعطينا فكرة عن ثقافة أهل العصور المختلفة التي كتبت فيها هذه الشروح. فدراسة شروح « كتاب الورقات » مثلا التي كتب بعضها في القرن السابع الهجري وبعضها الآخر صنف متأخراً عن ذلك بقرون عديدة ترشدنا إلى اختلاف العناصر الثقافية لكل عصر.

وقد أخطأ شراح مصنفات الامام في أكثر من موضع عند تعرضهم لآرائه. فخرجوا بالمعنى عن حقيقته في بعض النقط. وفي البعض الآخر أسرفوا في تفسير كثير من أقواله؛ ومهما يكن من أمر مواضع الضعف في هذه الشروح، فهي تبين كثيراً من نواحي المعارف التي كانت منتشرة في مختلف العصور التي صنفت فيها. كما أنها تبين مدى ثقة المتأخرين في إمام الحرمين.

ومهما يكن من أمر هذه الشروح فإن كل ذلك يصور لنا ما كان لإمام الحرمين من شأن عظيم لدى المتأخرين عليه وأنه كان هناك من أقبل على مصنفاته يستوعب معانيها ويتعرف على خفاياها وذلك بالرغم من موجة تذوق علوم الصوفية التي ظهرت وتبينت معالمها على يدي حجة الإسلام الإمام الغزالي تلميذ إمام الحرمين أبي المعالي الجويني:

٣

مكانته

والآن، بعد أن فرغنا من دراسة سيرة إمام الحرمين وتعرفنا على بيئته الخاصة والعامة وتحدثنا عن أطوار حياته وتعرضنا لتراثه الفكري نقول بأن هذه الدراسة قد انتهت بنا إلى الآتي:

إن الإمام الذي كان صاحب فكر راجح وعقل سليم لم يأل جهداً في خدمة الدين فقد تشبعت روحه بحب العلوم الإسلامية منذ أن كان صغيراً بفضل ما لمس من اهتمام بهذه العلوم من قبل والده ومن كان يجالس ذلك الوالد من كبار أئمة عصره في الفقه والكلام.

كان حبه لهذه العلوم صادقاً قوياً حتى أنه دافع عن مسائل الدين بكل قواه فأبطل ما رأى فيه باطلاً وقبل ما رأى فيه حقاً فاستحق إكبار معاصريه.

غير أن بعض التراجم تحوي إشارات إلى بعض مطاعن وجهت إلى إمام الحرمين. فقد ورد ما يفيد أن علم الإمام كان هدف الطاعنين فيه فقد رماه البعض بأمور تقلل من شأنه ـ إذا ما ثبتت عليه ـ وتنتهي به إلى الكفر والزندقة وأكثر المتحاملين على الإمام هو الحافظ الذهبي[1] على أن هناك بعضا من الحنابلة طعنوا في الإمام أيضاً إلا أن أقوالهم لم يتضمنها مصنف من

(١) هو الإمام الحافظ شمس الدين ابو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني المعروف بالذهبي وهو شافعي المذهب ولد عام ٦٧٣ هـ وتوفي عام ٧٤٨ هـ.

المصنفات؛ وكل ما يمكن أن يقال إن بعضهم شاركوا في الطعن في إمام الحرمين مع الذهبي، كما وضحه السبكي في طبقات الشافعية الكبرى [1] وقد حاولت الرجوع إلى كلام الذهبي في كتبه[2] فوجدت أن التهمة الأولى التي اتهم بها الإمام هي عدم درايته بعلوم الحديث، والفرية الثانية هي قوله بأن الإمام صرح بأن الله يعلم الكليات - لا الجزئيات، والمأخذ الثالث هو أن الإمام لم يستطع الرد على السائل عن معنى الآية «الرحمن على العرش استوى» [٢٠/٥] وتعثر في تفسيره لها، وأخيراً رميه بالرجوع عن (علم الكلام) في أخريات أيامه.

أما التهمة الأولى وهي عدم دراية الإمام بعلوم الحديث فإننا نرد على ذلك بالقول بأن الخطأ في حديث أو حديثين لا يستدعي أن تلصق هذه الوصمة بالإمام ثم كيف يجهل علوم الحديث رجل كان جل اعتماده في مناقشة مسائل الخلاف على الاستشهاد بالحديث، ثم إذا كان إمام الحرمين لم يدر علوم الحديث فعلاً فلم لم يثبت الذهبي ذلك بإيراده مختلف الأمثلة التي دعته إلى إثبات هذه التهمة على إمام الحرمين؟.

أما مسألة أن الله يعلم الكليات لا الجزئيات فإن الذهبي قد اتهم بها الإمام لا عن اطلاع على مصنف من مصنفات إمام الحرمين التي يصح أن تتضمن قوله هذا عن علم الله، وإنما أغلب الظن أنه سمع خرافات من طلبة الحنابلة فأعتقدها، وقد

---

(١) جزء ٣ صفحة ٢٦١.

(٢) لقد تيسر لي الاطلاع على كتاب (تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والأعلام) وكتاب (سير اعلام النبلاء)، أما الكتاب الاول فإن المجلد الذي يحوي تاريخ الوفيات فيما بين عامي ٤٣٧ و٥٠٠ هـ ينقص من المجموعة التي توجد بدار الكتب المصرية وهو الذي يحوي من قبل الطبقة الحادية والخمسين الى الطبقة الثالثة والخمسين - أي الطبقات التي ذكر فيها إمام الحرمين المتوفى عام ٤٧٨ هـ وأما الكتاب الثاني وهو كتاب سير اعلام النبلاء فقد عثرت فيه على هذه المطاعن في الترجمة التي كتبها الذهبي للامام في الجزء ١١ ق ٢ ل ٢٥٥ يمين. وقد ذكر السبكي هذه المطاعن عن الذهبي وضمنها مصنفه (طبقات الشافعية الكبرى) كما أشرت إلى ذلك هنا.

أورد السبكي أن الذهبي نقل ذلك الطعن عن المازري[1]. في شرح البرهان ويعقب السبكي على ذلك بأن الذهبي والمازري لا يدريان صناعة الحديث[2].

وإذا رجعنا إلى كتب إمام الحرمين الكلامية لنستطلع رأيه عن «علم الله» نجد أنه يرى أنه من المستحيل على الله سبحانه وتعالى «أن يريد ما لا يعلمه»[3].

فإذا عرفنا أن الإمام يوجب القول بصانع مختار يريد خلق العالم لأنه أراد ذلك[4] وأن الصانع تعالى لم يزل به يداً في أزله لما سيكون فيما لا يزال، وكونه مريداً عين إرادته؛ فإذا كان هذا هو رأي الإمام فلا يمكن أن يكون الله لا يزال مريداً ويكون علم الله بالكليات لا الجزئيات؛ إذ أن الجويني يربط الإرادة بالعلم والإرادة لم تزل في الأزل لما سيكون فيما لا يزال؛ فكون الإرادة فيما سيكون فيما لا يزال مرتبطة بجزئيات الحوادث المخلوقة؛ فالعلم الذي هو مرتبط بالإرادة يصبح مرتبطاً بالجزئيات؛ وبهذا يكون طعن الذهبي عن جهل بحقيقة مذهب إمام الحرمين.

وأما حيرته التي أبداها حين سئل عن قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» وأجاب الامام متخبطاً: «كان الله والعرش» ثم تحير عندما واجهه القوم بأن العارف لا يقول قط يا رباه إلا واتجه إلى جهة فوق. والحقيقة أن هذه التهمة لا تعدو أن تكون مدسوسة على الإمام فلا يعقل أن إماماً كالجويني من كبار الأئمة المناظرين يعجز عن الإجابة على مثل هذا السؤال ويجيب السبكي عن

---

(١) هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري. يكنى أبا عبد الله ويعرف بالامام اصله من مازر مدينة في جزيرة صقلية شرح البرهان لأبي المعالي الجويني وسماه «ايضاح المحصول من برهان الأصول». توفي عام ٥٣٦ هـ وقد نيف على الثمانين. يراجع كتاب «جلاء العينين في محاكمة الاحدين» تأليف نعمان خير الدين محمود الالوسي. طبعة مصر ص ١٩٧ وابن خلكان طبعة القاهرة ١٢٩٩ هـ جـ ٢ ص ٢٨٧.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٦١.

(٣) الجويني ـ العقيدة النظامية ص ١٧.

(٤) المرجع السابق ص ١٤.

ذلك بأن أبسط الردود هي: أن العارف الحقيقي تغيب عنه الجهات.

ومهما يكن من أمر الجويني بصدد مسألة الفوقية؛ فإن ما دار بينه وبين مناظره لا يدعو إلى الحيرة، فلم يواجه الجويني بدلائل عويصة تبعث على التفكير والبحث حتى يحار في أمر الرد عليها.

وهكذا نرى أن المطاعن التي وجهت إلى إمام الحرمين لا تستند إلى حقائق علمية وأن الذهبي قد هاجم الجويني عن جهل بحقيقة أمره، وإنه لما يستدعي العجب أن تصدر مثل هذه المطاعن من إمام كالذهبي له مكانته بين شيوخ الشافعية حتى أن السبكي نفسه يلقبه بشيخنا!؟.

على أن الإمام وإن كان قد هوجم بمثل هذه الأمور فهو من الأئمة الذين تمتعوا بأكبر قسط من الاحترام والتقدير من معاصريه والذين جاءوا بعده.

فأبو إسحاق الشيرازي وهو إمام من الأئمة المعاصرين للجويني ورئيس المدرسة النظامية ببغداد قال عن الإمام: «تمتعوا بهذا الإمام فإنه نزهة هذا الزمان»[1] وقال له مرة أخرى: «يا مفيد أهل المشرق والمغرب لقد استفاد من علمكم الأولون والآخرون»[2] وفي مناسبة ثالثة وصفه بأنه إمام الأئمة[3].

ألا يرينا هذا أن الجويني كان محترماً مبجلاً من إمام معترف له بالإمامة والمركز العلمي العظيم وبخاصة إذا علمنا أن تلك الأقوال إنما قيلت بعد أن قام الإمام بمناظرات ومجادلات حول المذهب أحياناً وتمثل العقيدة أحياناً أخرى.

ولم يكن «الشيرازي» وحده هو المعترف بتلك المنزلة؛ بل هناك إمام آخر

---

(١) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٣.
ابن خلكان - وفيان الأعيان جـ ١ ص ٣٦١.

(٢) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٣.
ابن العماد - شذرات الذهب جـ ٥ ص ٣٦٠.

(٣) نفس المراجع السابقة.

من أئمة ذلك العصر وهو شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني[1] وقد سمع كلام إمام الحرمين في بعض المحافل فقال:

« صرف الله المكاره عن هذا الإمام فهو اليوم قرة عين الإسلام والذاب عنه بحسن الكلام »[2]

وهذه عبارة تدل على مدى إعجاب « الصابوني » بالإمام حتى أنه قال عنه: « هو قرة عين الإسلام » وهذا يعني أنه كان يرى فيه أمارات الصلاح والتقوى والقدرة على الدفاع عن الدين بكلام رصين وإدخال الطمأنينة والاستقرار على نفوس العالمين.

وقد رأينا ما كان عليه أهل البلاد في عهد البويهيين ووقت ظهور السلجوقيين من اضطراب وفوضى وما كان من شأن سياسة نظام الملك الذي جند جيوشاً للدفاع عن العقيدة، وقد أعجب إمام الحرمين بسياسة نظام الملك واعبر أن خدمة الدين لا تتم إلا بتهدئة النفوس ونقد المذاهب لتنظيم القول فيها على نحو ما بيناه فيما قبل.

ثم هناك أقول الحافظ أبو محمد الجرجاني قال الحافظ[3] عن إمام الحرمين.

« هو إمام عصره ونسيج وحده، ونادرة دهره عديم المثل في حفظه وشأنه ولسانه » كما قال فيه: « وإليه الرحلة من خراسان والعراق والحجاز »[4].

وهذه الأقوال تعظم من شأن إمام الحرمين فتثبت علو قدر الإمام في ذلك العصر لما كان يتمتع بـه من صفات نادرة وأنه كان قبلة أهل العلم، يقصده

---

(١) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن عامر بن عائذ شيخ الاسلام ابو عثمان الصابوني الفقيه المحدث توفي في ٤ محرم سنة ٤٤٩ هـ.

(٢) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٣.

(٣) السبكي - طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٣.

(٤) نفس المرجع السابق.



الباحثون عن المعرفة ويرجع إليه الراغبون في الاستزادة منها، مما ينطق بأنه كان ذا شهرة كبيرة وصيت ذائع لا في نيسابور وحدها بل في خراسان والعراق والحجاز.

ثم قول القشيري في الإمام: «لو ادعى إمام الحرمين اليوم النبوة لاستغنى بكلامه هنا عن المعجزة»[1] يعني أن ما كان يصدر عن الإمام له من قوة الحجة ما يجعله بمثابة المعجزة بالنسبة للأنبياء - وبعبارة أخرى أن كل ما كان يصدر عن إمام الحرمين كان له أثره على النفوس؛ وهذا يبين لنا مدى تفهم الجويني لحقيقة النفوس التي كان يواجهها، ولا غرو في ذلك فإمام الحرمين ليس بغريب عنهم، عاش في البيئة التي عاشوا فيها وخاض في مختلف ثقافات عصره وربما تعرض لما تعرضوا له من المآزق والأزمات النفسية، فإذا كان الأمر كذلك فلا بد وأن يكون قد خبر الصعاب التي تمر بها نفس المؤمن فأصبح أكثر قدرة على التعرف على الدواء بحيث أضحت أقواله التي واجه بها تلك النفوس صادرة من نفس عاشت فيما عاش فيه الآخرون فكانت صادقة وارتاح إليها أهل العصر لأنهم تعرفوا فيها على الحق اليقين، هذا فيما كان من أمر الذين عاصروا الإمام من كبار الأئمة في الفقه والكلام.

غير أن الإعجاب بالإمام لم يكن مقصوراً على معاصريه بل تعداه إلى كثير ممن جاءوا بعده، نخص منهم بالذكر السبكي المؤرخ الشافعي الذي سبق أن ورد ذكره مراراً والذي يمكن أن نعتبره بحق من أكثر المؤرخين إعجاباً بإمام الحرمين فقد أنشد فيه:

أبداً على طرف اللسان جوابه ... فكأنما هي دفعة من حيدر

يغدو مساجله بعزة صافح ... ويروح معترفاً بذلة مذنب[2]

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٠.

كما قال فيه:

وما أرى أحداً في الناس يشبهه ‏ ‏ ‏ ‏ وما أحاشي من الأقوام من أحد [١]

وقد بلغ تعظيم السبكي للجويني مبلغاً كبيراً حتى أنه يرى أن للإمام أبحاثاً «لو عارضها القفال شيخ الخراسانيين لقيل هذا يضرب في حديد بارد، ولو عرضت على شيخ العراقيين لقال ابن أبي طاهر أنا شيخ الطائفة وأنا حامد وأبو حامد، وشعار آوى الأشعري منه إلى ركن شديد، واعتزل المعتزلي المناظرة علماً ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد، إذا صعد المنبر مد يده إلى الفرقد وأنشده الفضل:

ولما رأيت الناس دون محله ‏ ‏ ‏ ‏ تيقنت أن الدهر للناس ناقد [٢]

فالسبكي لم يتحرج من أن يرفع منزلة الإمام الجويني على منزلة شيخين إمامين معترف لهما بالسبق في الإمامة وهما: القفال وأبو حامد، وليست مكانتهما بمجهولة لدى علماء الكلام والفقه. ولم يكتف بهذا بل صرح بأن المقارنة بين الجويني ومن سبقه تثبت أنه قد «أربى على كثير من المتقدمين وأنسى تصرفات الأولين وسعى في دين الله سعياً يبقى أثره إلى يوم الدين» [٣].

ولا يشك السبكي في أن إمام الحرمين كان أعلم أهل الأرض بالكلام والفقه.

غير أنه إذا كان إمام الحرمين قد اشتهر كإمام من أئمة الفقه والكلام وأطنبت التراجم في ذكر مناقبه وكانت له مصنفات في مختلف العلوم الإسلامية، فقد قيل عنه أيضاً إنه رجع عن علم الكلام في أخريات أيامه، إذ ورد عنه في طبقات الشافعية الكبرى أنه قال:

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٥٠.

« لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به »[1]

ويستنكر السبكي أن تكون هذه العبارة قد صدرت عن إمام الحرمين، ثم يقول إنه على فرضَ أن هذه العبارة قد صدرت عن الإمام فعلا ورجع الإمام عن الكلام وذلك لأنه عرف أنه باطل« فليس ثم ما ينتقد »[2] على حد قول السبكي.

إن السبكي يرى أنه يصح أن يكون الإمام قد رجع عن الكلام لأنه لم يجد في هذا العلم الوسيلة الناجعة التي تنتهي بالمرء إلى تثبيت إيمانه.

فكيف يتفق ذلك وما عرف عن الإمام من أنه قد اشتغل بالكلام وصنف فيه المصنفات الطوال؟

لعل ظروف حياة إمام الحرمين الخاصة والعامة ودراسة مصنفاته تنير الطريق فتبين الدوافع التي أدت بالإمام إلى الاشتغال بعلم الكلام.

سبق أن بينا الأثر البعيد الذي تركته بيئة إمام الحرمين العائلية في نفسه من حيث توجيهه إلى العلوم الإسلامية كما وضحنا ظروف العصر السياسية وما ترتب عليها من فوضى في الأمور الدينية كان من أثرها انتشار القلق والحيرة بين نفوس الأفراد، الأمر الذي جعل الإمام يشعر بواجبه الملقى على عاتقه نحو بني قومه، وهو الذي توفرت له أسباب من المعرفة والعلم تتيح له فرصة العمل على شفاء النفوس من حيرتها. فاشتغل الإمام بالكلام منذ نعومة أظفاره في مدرسة أبيه وفي غير مدرسة أبيه ثم ضم جهوده إلى جهود الآخرين من شيوخ وأئمة الشافعية وجلس على رأس المدرسة النظامية منذ أن رجع إلى نيسابور بعد أن انتقل الحكم إلى يد السلجوقيين واستتب الأمر لأهل السنة.

---

(١) جـ ٣ ص ٢٦٠.

(٢) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٦١.

يتبين لنا أن الإمام اشتغل بعلم الكلام بدافع رغبته الأكيدة. في إفادة الأهلين لأنه رأى فيه الوسيلة الناجعة الموصلة إلى تهدئة نفوس بني قومه.

فإذا كان الأمر كذلك فربما يكون رجوع الإمام عن علم الكلام لامتناع هذا الدافع ـ أي لأنه لم تعد هناك حاجة إلى إفادة الأهلين لأن النفوس هدأت واستكنت فرجع الإمام عن الكلام لعدم احتياجه إليه، وهذا يعني أن الإمام اتخذ من الكلام وسيلة لتهدئة نفوس الآخرين وأنه لم يجد فيه ما يشفي غليل نفسه. فإذا رجعنا إلى رأي الإمام في الكلام نجد أنه كان يرى أن الكلام وسيلة تهدي الباحث إلى وجود إله منزه عن صفات الافتقار دون أن تهديه الى حقيقة الذات الإلهية [1] ومعنى هذا أن الإمام كان يرى في علوم الكلام نقصاً.

فأمر رجوع الإمام عن هذا العلم في أخريات أيامه محتمل بعد أن رجعنا إلى ظروف حياته وتبينا الدوافع التي يصح أن تكون قد دفعت به إلى الاشتغال بالكلام ثم العوامل المختلفة التي عملت عملها في نفسه.

فإذا عرفنا ـ زيادة على ذلك ـ أن الإمام قد صرح بأنه يرجع إلى أقوال السلف حيث قال:

« اشهدوا على أني رجعت عن كل مقالة يخالف فيها السلف وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور »[2]. وأن السبكي يرى أن المقصود بهذه العبارة: أن الإمام يرجع عن التأويل إلى التفويض كان معنى ذلك أن إمام الحرمين يرمي إلى أن يكون إيمانه قوياً ثابتاً في النفس وأن يكون الطريق إلى كل ذلك القلب دون العقل.

وطريق القلب هو طريق الصوفية وإمام الحرمين قد اشتغل بالتصوف

---

(١) الجويني ـ العقيدة النظامية ص ١٦.

(٢) السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٦٣.

والتصوف في ذلك العصر لم يكن غير اتباع الكتاب والسنة فتكون طرق السلف ما هي إلا التصوف الذي ينتهي بالباحث إلى التحقق بالذات العلية.

وليس معنى هذا أن الإمام يستنكر الكلام وإنما يرى فيه وسيلة إن كانت تشفي غليل بعض النفوس فإنها لا تشفي غليل بعض النفوس الأخرى. فعلم الكلام له قيمته طالما أنه يوصل إلى إثبات وجود إله منزه عن صفات الاحتقار، ولكن الإمام يفضل عليه التصوف لأنه يرغب في التحقق بالذات العلية؛ فالإمام إذن كان متكلماً في مذهبه؛ متصوفاً في حياته.

فإذا كانت هذه هي حال إمام الحرمين فلا يبعد - والأمر كذلك - أن يكون الإمام الغزالي وهو الذي تتلمذ على إمام الحرمين مدة ليست بالقصيرة أن يكون قد تأثر بأستاذه. فخاض في العلوم كلها وأنزل جميع الطرق منزلة البحث والتمحيص، ثم خرج من كل ذلك بأن التصوف هو العلم الموصل إلى الحقيقة وأنه لا طائل في الفلسفة أو الكلام؛ وتكون النهضة التي نهضها حجة الإسلام الإمام الغزالي بالعلوم الإسلامية ترجع في أصلها إلى الإمام الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين.



٤
تعليق على التحقيق

لقد هداني البحث إلى نسختين لمتن هذه الرسالة وشرح لها. فأما النسختان فهما :

١ ـ نسخة خطية محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة ضمن مجموعة برقم ٦١٨ مجاميع وتحوي هذه المجموعة اثنتي عشرة رسالة[١] تقع في ١٧٨ ورقة وتبدأ رسالة «لمع الأدلة» من رأس ١١٧ ظ إلى حوالي نصف ١٢٢ و(مقاس الأوراق ٢٥ × ٢٠ سم) وتشتمل كل ورقة على ٣١ سطراً. وكل سطر على حوالي ١٢ كلمة. بالخط المعتاد.

وأغلب الظن أن المجموعة من خط يد ناسخ واحد فليس هناك اختلاف ظاهر في نبرات الحروف. ونسخة اللمع التي بهذه المجموعة غير مؤرخة ـ فقد اختتمت الرسالة كما هو مثبت بنهاية النسخة المحققة[٢] باسم الناسخ فقط هكذا :

---

(١) الرسائل الاثنا عشرة هي:

١ ـ معالم في أصول الدين للامام فخر الدين الرازي وهو ناقص. ويوجد منه عنوانه فقط.
٢ ـ الأشكال الأربعة في المنطق. ٣ ـ قواعد الاعراب. ٤ ـ العقائد النسفية. ٥ ـ ملحمة الاعراب للحريري. ٦ ـ شرح الملحة له أيضاً. ٧ ـ أنموذج الزمخشري. ٨ ـ اللمع لامام الحرمين. ٩ ـ الحدود. ١٠ ـ أجناس الموجودات. ١١ ـ منازل القمر. ١٢ ـ شرح العقائد النسفية.

وبالمجموعة اضافات حديثة رمى بها الكاتب إلى ملء الفراغات في المخطوط وذلك على هيئة كشكول. كما أن بعض العناوين قد كتب بخط غير خط ناسخها. كما هو الحال بصدد رسالة اللمع.

(٢) انظر ص ١٣٥ الآتية من هذا الكتاب.

« على يد ... الفقير إلى عفو الله تعالى محمد بن سليمان بن يوسف الشافعي ».

غير أنه قد ظهر بالبحث في الرسائل الأخرى التي تضمنتها المجموعة أن هناك رسالتين ذيلتا بتاريخ النسخ إحداهما: « العقائد النسفية » والثانية « شرح العقائد النسفية ».

جاء بآخر العقائد النسفية وهي الرسائل الرابعة من رسائل المجموعة وذلك برأس ٢٦ ظ اسم التاريخ الذي هو ناسخ اللمع، وتاريخ النسخ. وهذا نص ما ورد:

« وكان الفراغ من كتابته على يد العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن سليمان بن يوسف الشافعي بتاريخ سابع عشر من شهر رجب الفرد سنة (٥٠٨ هـ) ثمان وخمسمائة ».

وجاء بآخر شرح العقائد النسفية للسعد وهو آخر ما كتب في المجموعة:

« تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد أقل العباد محمد بن سليمان بن يوسف الشافعي في الحادي عشر من شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنة (٥٠٩ هـ) تسع وخمسمائة. والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله ».

فإذا كان الأمر كذلك وكانت رسالة « لمع من الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » لإمام الحرمين تقع بين هاتين الرسالتين، وورق المخطوط لم يظهر فيه اختلال. فتكون رسالة الجويني هذه قد نسخت فيما بين هذين التاريخين أي فيما بين ١٧ رجب سنة ٥٠٨ هـ. و١١ من ذي الحجة سنة ٥٠٩ هـ.

٢ ـ نسخة مصورة عن أصل لها في مكتبة توبنجن التي نقلت إليها محتويات مكتبة برلين أثناء الحرب ورقم هذه النسخة بمكتبة برلين هو ٢٠٧٣ [1].

---

(١) بروكلمن ـ تاريخ الأدب العربي.

وقد عاونني المسؤولون بمكتبة جامعة القاهرة. فأرسلوا مشكورين تصوير هذه النسخة وإحضارها؛ فأصبح لدينا نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة رقمها ٢٦٣٩٣ والظاهر أن هذه النسخة كانت ضمن مجموعة تشغل الرسالة فيها من الورقة ٤٩ إلى ٦٣ظ. وحجم اللوحة ١٥ × ١٣ سم وقد وضعت اللوحات وضعا أفقياً، كل اثنتين فوق بعضهما على لوحة واحدة.

ورسالة «اللمع» هذه تبدأ من نصف اللوحة الثانية أي السفلى وعدد الصفحات بناء على ذلك ٣١ صفحة - والخط معتاد واضح وهي مؤرخة، فقد ذيلت بتاريخ النسخ على النحو الآتي:

«نجز هذا الكتاب وهو اللمع من تصنيف الإمام إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني طيب الله تربته. فرغ من نسخه ليلة الأحد الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة (٥٤٧هـ) سبع وأربعين وخمسمائة: والحمد لله على... والصلاة على محمد خاتم أنبيائه حسبنا الله ونعم الوكيل»[١].

وقد ذكر اسم الناسخ في مستهل الرسالة هكذا:

«أبو زين إسماعيل بن إبراهيم بن الفرج الغزي»[٢].

٣ - وأما الشرح فهو: شرح التلمساني للمع. وعنوانه بالكامل كما ورد في الورقة الأولى من النسخة المصورة هو:

«شرح لمع الأدلة في التوحيد لإمام الحرمين» تأليف أبي محمد عبد الله شرف الدين بن محمد بن علي الفهري الشهير بابن التلمساني.

وتوجد لهذا الشرح نسختان:

---

(١) انظر ص ١٣٥ الآتية من هذا الكتاب.

(٢) انظر ص ٨٤ الآتية من هذا الكتاب.

الأولى ـ كتبت عام ٨٠٤ هـ وتوجد بمكتبة أحمد الثالث برقم ٩٨٦٩ - ١٢٤٠ ف بمعهد إحياء المخطوطات العربية بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية بالقاهرة.

والثانية ـ نسخة صورت عن مخطوطة بمكتبة الاسكوريال بأسبانية في فيلم رقم ١٦٠٦ وهي ملك الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة. وقد تكرم فأعارني إياها.

وتمتاز هذه النسخة ـ نسخة الدكتور أبو ريدة ـ على سابقتيها بأن متن رسالة اللمع فيها ظاهر مميز اللهم إلا في مواضع: مثلا من ل ٢ يمين إلى نصف ل ٣ يسار وفي ل ٦ يمين عند الحديث عن العرض وماهيته وفي ل ٤٥ يسار في فصل: «الرب سبحانه وتعالى يتقدس عن قبول الحوادث»[١] وقد أشرت إلى هذا كله في سياق التحقيق ـ وتقع هذه النسخة في ١٣٢ ل يمين ويسار والخط واضح وقد كتب أصل رسالة اللمع بالمداد الأحمر دون الشرح.

ولما كانت النسخة الأولى من محتويات مكتبة دار الكتب المصرية بالقاهرة. فقد رمزت إليها بـ (ق) ورمزت إلى الأصل الثاني الذي يوجد بمكتبة برلين بـ (ب) ورمزت إلى شرح التلمساني للمع الأدلة بـ (ش).

وقد ظهر أن هناك فروقاً بين هذه الأصول تشمل جملاً بأسرها في بعض المواضع بحيث يختلف الأسلوب في فقرة بأكملها عنه في الفقرة المقابلة لها. وذلك على الأخص في غضون القول في حدوث العالم[٢] والأصول الأربعة لإثبات هذا الحدوث وقد ظهرت هذه الفروق الشاسعة بين نص (ق) والنصين الآخرين: (ب)، (ش) اللذين يتفقان في الأسلوب إلى حد كبير؛ فالفروق بينهما تنحصر في ألفاظ أو سقوط عبارات قصيرة أو زيادات لا تخل بسياق الجملة بحيث يصبح

(١) انظر ص ١١٠ الآتية من هذا الكتاب.

(٢) انظر ص٨٦ ـ ٨٩ الآتيتين من هذا الكتاب.

لدينا أسلوبان: أسلوب (ق) من جهة ما وأسلوب (ب، ش) من جهة أخرى، وقد آثرت عرض الأسلوبين في المواضع التي ظهرت فيها الاختلافات وأثبت الزيادات التي وردت في كل نسخة من النسخ الثلاث وأشرت إليها في مواضعها في حواشي نسختنا هذه المحققة. بعد وضعها بين معقوفين تمييزاً لكل أصل من الأصول الثلاثة عن الآخر.

وإذا تركنا نسخة (ش) جانباً وقارنا بين نسختي (ق) و(ب) من حيث الوضوح والترتيب المتبع في نسخ الرسالة نجد أن (ق) قد نسخت بخط مضطرب إلى حدٍّ ما بالنسبة للخط الذي نسخت به (ب) كما تكثر بها الأخطاء الإملائية. وقد صححت الكثير منها دون الإشارة إليه في الهوامش أما البعض الآخر فقد بينته في موضعه من الهامش، كما ظهر فيها الكثير من الأخطاء اللغوية الخاصة بالتأنيث والتذكير والجمع والإفراد ثم إن أسلوبها نفسه بعيد عن التمتع بالسياق العربي الصميم. فقد تنقص أدوات الربط أو تزيد.

كل ذلك جاء بنسخة (ق) ومع كل فهي تفضل نسخة (ب) لأقدميتها من جهة، فقد ظهر بالبحث أنها نسخت فيما بين عامي ٥٠٨ هـ، ٥٠٩هـ بينما نسخت (ب) عام ٥٤٧هـ.

وقد تعمدت عند إثبات الفروق التي ظهرت بين الأسلوبين إلى تعديد الهوامش في بعض الأحيان تبعاً لانقسام الفكرة وذلك حرصاً على إبراز تماثل الفكرتين في كلا الأسلوبين لإثبات أن الاختلاف الملحوظ لفظي فقط. فليس هناك اختلاف في مدلول العبارات إلا عند ذكر خلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام[١] حيث ورد في (ق) هكذا:

«وما نص النبي عليه السلام على إمامة أحد بعده، وتوليته».

---

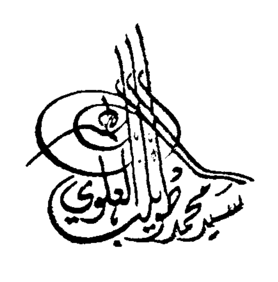
(١) انظر ص ١٣١ الآتية من هذا الكتاب.

وورد في (ب) هكذا:

« ما نص رسول الله ﷺ على إمامة علي وتوليته بعده »، فذكر شخص معين في (ب) وهو « علي » رضي الله عنه له أهميته. إذ يعتبر أن النسخة التي ذكر بها الشخص المعين وهي نسخة (ب) قد كتبت بعد أن انتهت أيام الشيعة واستتبت الأمور لأهل السنة ومعنى هذا أن نسخة (ب) قد صيغت بعد نسخة (ق) وأغلب الظن أن يكون ذلك بعد استتباب الأمور لأهل السنة كما قلنا. وهذا يفسر لنا إلى حد بعيد الاختلاف الشاسع الذي لوحظ بين الأسلوبين فقد كتبت كل منهما في فترة خاصة من حياة إمام الحرمين أبي المعالي رحمه الله.

ومما يؤيد هذا ما تدلنا عليه سيرة الإمام من أنه مارس التدريس في فترتين مختلفتين: الأولى في بداية حياته كفقيه ومتكلم في مدرسة أبيه، قبل نزوحه عن نيسابور؛ والثانية بعد رجوعه إلى نيسابور في المدرسة النظامية حيث كان قد نضج واكتملت له صفات الباحث المتمكن من مختلف العلوم الإسلامية وغير الإسلامية. ولذا كان أسلوب (ب) أقرب إلى أسلوبه في مصنفاته الأخرى التي صنفها في هذه الفترة من حياته - أي أقرب إلى الاسلوب العلمي الدقيق التعبير منه إلى الأسلوب المدرسي الذي يظهر واضحاً في (ق) حيث يكثر التكرار.

ولما كانت الرسالة تحوي بعض الآيات القرآنية فقد ذكرنا في الهامش رقم السورة والرقم الذي تتعين به كل آية في كل سورة من القرآن الحكيم.



٥
تحليل لمع الأدلة

« لمع في قواعد أهل السنة » أو « لمع في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » أو « لمع من الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » أو « لمع الأدلة في التوحيد »: عنوان لهذا المصنف الذي كتبه إمام الحرمين، وخص الكلام فيه لشرح عقائد فرقة الأشاعرة الذين كانوا يمثلون في ذلك الحين آراء أهل السنة.

وللعنوان كما نرى صيغ متعددة، وردت الأولى بأول نسخة « ق » ويبدو أن هذا العنوان قد كتب في عصر متأخر عن عصر نسخ المخطوط المذكور وورد في سياق مقدمته ـ وهو العنوان الثاني ـ كما يأتي.

« لمع في قواعد أهل السنة والجماعة »[1]، وقد اعتمدنا هذا العنوان اسماً للرسالة، لدلالته على أن موضوعها ينصب على العقائد. ووردت الصيغة الثالثة في نسخة « ب »[2] والرابعة في نسخة « ش »[3].

ويتفق عنوان الرسالة هذا مع موضوعها الذي اتخذه لها إمام الحرمين. فالرسالة تتضمن عقيدة أهل السنة والجماعة التي عرضها الإمام مدعمة بالأدلة

(١) نسخة خطية بدار الكتب المصرية لرسالة اللمع رقم ٦١٨ مجاميع انظر ص ٨٤ الآتية من هذا الكتاب وما بعدها.

(٢) نسخة مصورة عن النسخة الخطية التي بمكتبة توبنجن بألمانيا ومحفوظة برقم ١٦٣٩٣ بجامعة القاهرة.

(٣) ميكروفيلم للنسخة الخطية لشرح اللمع للتلمساني الموجودة بمكتبة الاسكوريال فيلم رقم ١٦٠٦ ويوجد منه نسخة بمكتبة السيد الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة.

والبراهين العقلية في إيجاز واقتضاب لم يمسا الغاية التي من أجلها صنف هذا المصنف، وهي بيان حقيقة المذهب السني في العقيدة. فجاء الكلام « لمعاً في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » مطابقاً لما ورد في المذكور العنوان.

يشير الإمام إلى أن هذا المصنف قد كتبه تلبية لدعوة ممن كانوا يحيطون به ويجلسون إليه إذ قال في المقدمة « هذا وقد استدعيتم أرشدكم الله [عز وجل] ذكر لمع [الأدلة] في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة. فاستخرت الله تعالى في إسعافكم بمناكم والله المستعان وعليه التكلان[1]. فكأن إمام الحرمين ما كان ليكتب هذه الرسالة لولا تلبيته لرغبة جماعة من معاصريه.

وقد قسمنا الرسالة إلى سبعة ابواب:

الأول في « العالم وحدوثه » والثاني في « الله وصفاته » والثالث في « إرادة الله وإرادة العبد » والرابع في « رؤية الله » والخامس في « الرب والخلق » والسادس في « الرسالة والنبوة والمعجزة » والسابع في « الإمامة ».

ونلاحظ على ترتيب هذه الفصول واختبار موضوعاتها أن الإمام الجويني اختار من مسائل علم الكلام ما رآه أجدر من غيره بالذكر من جهة. وما اشتد حوله الخلاف بين المتكلمين لا سيما بعد ظهور المذهب الأشعري من جهة أخرى كما نلاحظ أنه افتتح الكتاب بالبحث في العالم وحدوثه ورتب على إثبات الحدوث الكلام في الله وصفاته ثم رتب على ذلك الكلام في الرسالة والنبوة والمعجزة ثم الكلام في الإمامة. كما نلاحظ أخيراً أنه لم يتعرض للبحث في المعاد وأحوال الناس في الحياة الأخرى.

ويحتوي بعض هذه الأبواب على عدة فصول أو مسائل بينما يحتوي البعض الآخر على فصل واحد.

---

(١) انظر ص ٨٥ الآتية من هذا الكتاب.

- ١ -

خصص الإمام الباب الأول للكلام في حدوث العالم. وقد استهل هذا الباب بذكر بعض المصطلحات التي اصطلح عليها الموحدون كالعالم، والجوهر، والعرض. ثم تعرض لمعنى الحدوث والقدم وما أن انتهى من ذكر هذه المصطلحات حتى دخل في بيان الدلائل على حدوث العالم. فعرضها في فصول أربعة. ونحن نقول «فصول» ولكن الإمام لم يستعمل هذا اللفظ وإنما استعمل لفظين آخرين هما لفظ «أصل» وذلك في نسخة (ب) ولفظ «مسألة» وذلك في نسخة «ق» وتتلخص هذه الفصول أو المسائل في إثبات العرض، ثم إثبات حدوثه، ثم إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض، ثم إثبات استحالة حوادث لا أول لها. فإذا ثبت كل ذلك كان الجوهر الذي لا يتعرى من العرض حادث، لأن ما لا يسبق الحادث حادث.

ثم بين الإمام أن الحدوث معناه الجواز والإمكان وهذا يقتضي وجود صانع، قال عنه أيضاً إنه «مخصص» ثم نفى كون الصانع طبيعة أو علة، وذلك لأن الصانع مخصص مختار موصوف بالاقتدار والاختيار.

- ٢ -

أما الباب الثاني فهو في إثبات الصفات وضمنه الجويني القول في صفات الله الواجبة فقال «إن الله أزلي الوجود حي مريد على الحقيقة، سميع بصير متكلم، وهو واجب الوجود، عالم بعلم قديم، وقادر بقدرة قديمة، حي بحياة قديمة». وهو في أثناء ذلك يتعرض لآراء الفرق المناوئة. فيبطل بالحجة آراءهم، فيرد على من يثبتون لله إرادة حادثة، فيقول: بأنه لو كانت إرادة الله حادثة لافتقرت إلى إرادة لحدوثها وهكذا إلى ما لا نهاية فالله مريد بإرادة قديمة أزلية - وكما ينفي عن ذات الله تعالى النقائص لتقدسه عن سماتها، فلا يصح وصفه سبحانه وتعالى

بأضداد صفات الحي أي أضداد السمع والبصر والكلام. وفي تحدثه عن الوحدانية يفترض وجود الهين اثنين، ثم يبين كيف تتعارض ارادتها وبالتالي يستحيل وجودهما سويًّاً. وهذا ينتهي به إلى وجوب إثبات وجود أحدهما دون الآخر.

ثم يتكلم الإمام عما يستحيل على الباري تعالى من أوصاف وهو القسم الوحيد الذي ذكر في بدايته لفظ « باب ». وقد بين إمام الحرمين أن الرب سبحانه وتعالى يتعالى عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بمحاذاة الأجسام بحيث لا يمكن تصوره محدوداً بالجهات ذا مقدار كالأجسام.

ودليل الإمام على هذا قوله الذي أثبت به حدوث العالم حين قال: إن كل مختص بجهة متحيز، وكل ما يشغل الحيز قابل للأعراض من اجتماع وافتراق وغيرهما ولا يمكن أن يخلو عنها ويكون بالتالي حادثاً.

ثم يتعرض بعد ذلك لتفسير قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » [٢٠/٥]. فيقول: إن الاستواء بمعنى القهر والغلبة والعلو.

فالرب سبحانه وتعالى يتقدس عن قبول الحوادث، إذ لو قامت به الحوادث لم يخل عنها وما لا يخلو من الحوادث حادث. وقد ذكر الإمام أن الذين يزعمون أن الحوادث تطرأ على ذات الباري تعالى يخرجون على إجماع أمة محمد - وهم طائفة تعرف باسم الكرامية.

- ٣ -

وفي الباب الثالث وهو « إرادة الله وإرادة العبد » يرى الإمام: أن الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى نفعها وضرها خيرها وشرها. فهو خالق لجميع الحوادث - وهذا يعني أنه مريد لما خلق قاصد إلى إيجاد ما أوجد، ولا يصح القول بأن إرادة الله قاصرة بمعنى أنه عاجز عن فعل ما يريد فعله أو أن هناك

بما يقع دون أن يريده، على نحو ما قال المعتزلة. فهم يرون: أن الواجبات والمندوبات من الطاعات مرادة لله تعالى وقعت أو لم تقع. وأن المعاصي والفواحش تقع والله تعالى كاره لها غير مريد لوقوعها، وأن المباحات تقع وهو لا يريدها ولا يكرهها. والإمام يرى: أنه يجب اعتبار أنه لا يجوز في حكم الله إجبار الخلائق على الطاعات فهو لا يريد منهم الإيمان اضطراراً وإنما يريده منهم اختياراً فهو يريد أن يكونوا مخيرين لا مسيرين لإعطائهم فرصة الأخذ والرد والاجتهاد والقيام بما يرضيه وما لا يرضيه، وهذه هي إرادة الله، والحاصل هو ما أراده الله. وهكذا تصدق الكلمة التي لا يجحدها كل معتز إلى الاسلام وهي:

« ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » والآيات على هذا متعددة يذكر الإمام بعضها مثل قوله تعالى ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ [٦/٣٥] وقوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾ [من ٦/١٢٥].

ويرد الإمام على الذين يحتجون بالآية الكريمة ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [من ٣٩/٧] بأن الله أراد « بالعباد » المؤمنين لطاعته المخلصين لعبادته.

وأن الله سبحانه وتعالى حين قال في الآية الكريمة: ﴿لو شاء الله ما أشركنا، ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء... إلى قوله.... حتى ذاقوا بأسنا﴾ [من ٦/١٤٨] إنما كان يرد على ما قاله الكفار المستهزئون.

والدليل على ذلك، قوله تعالى في آخر الآية:

﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا، إن تتبعون إلا الظن، وإن أنتم الا تخرصون، قل: فلله الحجة البالغة، فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [من ١٤٨، ٦/١٤٩].

- ٤ -

أما باب « رؤية الله » فيرى الإمام أن مذهب أهل الحق يتلخص في أن الباري تعالى مرئي ويجوز أن يراه الراؤن بالأبصار.

والدليل على جواز الرؤية عقلا: أن الرب سبحانه وتعالى موجود.. وكل موجود مرئي.

والدليل على جواز الرؤية أنها ستكون في الجنان وعداً حقاً لله صدقاً فقد قال سبحانه وتعالى:

« وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » [٢٢، ٢٣/٧٥].

فالمقصود هنا رؤية البصر. وقد فسر الإمام الآية الكريمة « لا تدركه الأبصار » [من ٦/١٠٣] بأن الإدراك غير الإبصار. فالإدراك يقوم على الإحاطة والرب متقدس عن النهاية.

ومن الأدلة التي تثبت جواز رؤية الله. قوله تعالى لموسى « لن تراني » [من ٧/١٤٣] فهذه الآية التي ظاهرها نفي الرؤية لا تعني النفي إلى الأبد وإنما مثلت في ظرف معين وقائلها يعتقد جواز الرؤية، وإلا لما جاز أن يعتقد من اصطفاه الله تعالى لرسالته ما لا يجوز على الله. ويجوز على الأنبياء الريب في أمر يتعلق بعلم الغيب، أما ما يتعلق بوصف الباري تعالى فلا يجوز عليهم ذلك.

وبالتالي تحمل الآية على ما اعتقده موسى عليه السلام وهو جواز الرؤية.

- ٥ -

وفي « باب الرب والخلق » يرى الإمام: أن الله سبحانه وتعالى: متفرد بخلق المخلوقات وكل حادث فالله سبحانه وتعالى محدثه.

والآيات على ذلك متعددة.

فقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ [من ١٦/١٧] معناه أن الله تعالى قد تمدح في هذه الآية بالقدرة على الخلق فإن شاركه غيره في هذه الصفة يبطل التمدح.

ويستدل الإمام أيضاً بقوله: ﴿خالق كل شيء فاعبدوه﴾ [من ٦/١٠٢] وقوله: ﴿قل: الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ [من ١٦/ ١٣].

ويعطينا الجويني أدلة عقلية على ذلك فيقول:

إن الأفعال دالة على علم فاعلها والعباد في أغلب الأحيان لا يعلمون ماهم فاعلون أو يكونون غافلين عن الدوافع والمسببات التي تدفعهم إلى فعل بعض الأفعال.

فلو كانوا خالقين لها، لأحاطوا بجميع صفات أفعالهم.

ويرى الإمام أن العبد غير مجبر على أفعاله بل هو قادر عليها مكتسب لها.

ويشرح الإمام ما يقصده بقدرة العبد فيقول: إن العاقل يفرق بين أن ترتعد يده وبين أن يحركها عن قصد وإرادة. كما يفسر المقصود بالاكتساب بأنه القدرة على الإتيان بفعل وأن يقع المقدور ولو لم تكن القدرة هي المؤثر الحقيقي في إيقاع المقدور. والفعل غير المراد لا يعتبره الجويني مكتسباً.

ويرى الإمام: أنه لا يجب على الله شيء لأن الله يتعالى عن النقص وما أنعم به الله فهو فضل منه، وما عاقب به فهو عدل منه. ويجب أن يفعل العبد ما يوجبه الله عليه.

والعقول لا توجب شيئاً، وأحكام التكليف متلقاة من المشرع وتوجب السمع، ومؤدي الواجب لا يستحق ثواباً.

- ٦ -

أما باب « الرسالة والنبوة والمعجزة »، فقد قال فيه الإمام: إن لله تعالى أن يرسل الرسل. ويرد على من يقول بإنكار النبوة ويقبل دعواهم على أنه لو جاءت الرسل بما يدرك عقلا لم يكن في ارسالهم فائدة، وكان في قضايا العقل غني

عنهم، وإن جاءت الرسل بما لا يدرك عقلاً فلا يقبل ما يخالف العقل.

يقول الإمام: إن الشرع يرشد إلى ما يدرك عقلا، ثم إن إرسال الرسل ليس فيه استحالة أو خروج عن الحقيقة فيجوز إذن إرسالهم.

ويثبت صدق مدعي النبوة بالمعجزات وهي أفعال خارقة للعادة، يعجز عن الإتيان بها الفرد العادي الذي لا يجد مندوحة من أن يصدقها. ويشرح الجويني ذلك فيقول بأنه لو جاء رسول من قبل ملك وطلب من الرعية أن تصدق أنه رسول الملك. وقدم لهم دليلا فقال إنه سيطلب من الملك أن يغير عادته ويقوم ويقعد مثلا إذا استدعاه الرسول إلى ذلك. فإذا فعل الملك ما قال به الرسول فمعنى هذا أنه يرغب في أن يصدق الناس أن هذا الرجل رسول من قبله.

والدليل على ثبوت نبوة نبينا محمد ﷺ المعجزات ومن آياته القرآن ووجه الإعجاز في القرآن ما اختص به من الجزالة والنظم الخارج عن جميع أساليب كلام العرب.

ويرى الإمام: أن من وجوه إعجاز القرآن أيضاً احتواؤه على قصص الأولين والنبي كان أمياً ولم يدرس تاريخ الأولين.

ومن وجه الإعجاز في القرآن أيضاً اشتماله على نبوءات متعلقة بالمستقبل صدقت كلها ولم تختلف واحدة منها. ويثبت الإمام بعد ذلك ما قام به النبي من معجزات سوى القرآن: كانفلاق القمر، وتسبيح الحصى، وإنطاق العجماء، ونبع الماء من بين الأصابع ونحوها. ثم قال الإمام: إن ما جوزه العقل وورد به الشرع وجب القضاء بثبوته. مثل ذلك: عذاب القبر وسؤال منكر ونكير الخ...

- ٧ -

وفي باب الإمامة: يحدثنا الإمام عن الخلفاء الراشدين. وأن النبي ما نص على إمامة أحد من بعده. وأن الإمامة لدى المسلمين كانت اختياراً وكانت تتم

بالإجماع - ولم يفت الإمام أن يشير إلى شرائط الإمامة.

وبهذا أتم الكلام في « لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » استجابة لما طلب منه ».

أرجو أن أكون قد وفقت فيما قمت به من مجهود لإخراج هذه الرسالة عن نسخها الخطية والمصورة إلى نسختنا هذه. كل ذلك لإحياء أثر من آثار إمام الحرمين أبي المعالي القيمة، التي أرجو أن أوفق - فيما بعد - إلى القيام بتحقيقها ونشرها لبيان مآثر هذا الإمام العظيم.

وإني لأنتهز فرصة نشر هذا المخطوط لأشكر جميع الذين تفضلوا بمعاونتي في إخراجه، وأخص بالذكر الدكتور محمد مصطفى حلمي أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة، والمرحوم الدكتور محمود الخضيري الذي تكرم وراجع التحقيق قبل وفاته، كما أتقدم بالشكر للسادة المختصين بدار الكتب المصرية، وقسم إحياء المخطوطات القديمة بجامعة الدول العربية، ومكتبة الأزهر الشريف، لمعاونتهم لي في الوصول إلى الكثير من المصنفات الخطية التي استعنت بها في كتابة التقديم لهذا المخطوط، والتي ما كنت أحصل عليها لولا مشاركتهم لي في البحث والتنقيب عنها.

وفقنا الله لما فيه خير الأمة العربية.

مصر الجديدة
ربيع الأول سنة ١٣٨٥ هـ
يوليو سنة ١٩٦٥ م

فوقية حسين محمود





لمع الأدلة

في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة

لعبد الملك الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي)
(٤١٩ - ٤٧٨ هـ)

تقديم وتحقيق

الدكتورة فوقية حسين محمود
مدرسة الفلسفة بكلية البنات - جامعة عين شمس

راجع التحقيق

المرحوم الدكتور محمود الخضيري

[١١٧ ظ] (١ لمع في قواعد أهل السنة والجماعة لإمام الحرمين ١)

(١ ، ١) ورد هذا العنوان بصدر نسخة ق قبل البسملة ويبدو أنه كتب حديثا (انظر صفحة ٧٣ من هذا الكتاب) وفي نسخة ب: « بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وعن يا كريم. كتاب اللمع من تصانيف الامام الكبير امام الحرمين أبو المعالي قدس الله روحه العزيز للعبد المذنب أبي زين اسماعيل بن ابراهيم بن الفرج الغنوي اللهم فقهه في الدين برحمتك يا عزيز ياغفور، برحمتك يا أرحم الراحمين ».

بسم الله الرحمن الرحيم

(1) وبه ثقتي وهو حسبي وكفى(1)

الحمد لله العليم، القاهر الحكيم الذي وجب له القدم، واستحال في تعاليه[2] تجويز العدم (3)والصلاة على النبي(3) مبيد الباطل، وموضح الحق بواضحات الدلائل.

هذا وقد استدعيتم أرشدكم[4] الله [عز وجل][5] ذكر لمع [من الأدلة][6] في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة.

فاستخرت الله تعالى في إسعافكم بمناكم والله المستعان وعليه التكلان.

(1، 1) ساقط من: ب.

(2) زادت ب بعد لفظ «تعاليه»: صفة.

(3، 3) ساقط من: ب.

(4) كانت في ق: «أن أشدكم» وهو تحريف والتصحيح من: ب، ش.

(5، 6) الزيادة من: ب.

[١ - العالم وحدوثه]

(١ الأصل في حدوث العالم ووجود الصانع ١)

اعلموا - وفقكم الله (٢) - (٣ أن الأولى تقديم ٣) عبارت اصطلح الموحدون عليها ابتغاء (٤) منهم لجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ الوجيزة (٥) (٦).

فما أطلقوه: (٦ العالم - فإن قيل: ما العالم ولم سمي العالم: عالماً؟

قلنا: العالم - عند سلف الأمة: عبارة عن ٦) كل موجود سوى الله تعالى (٧).

(٨ وعند خلف الأمة: عبارة عن الجوهر والأعراض ٨).

(٩ فأما قوله: « لم سمي العالم: عالماً؟ ».

فأما: « العالم » فمشتق من العلم، والعلامة.

وإنما سمي « العلم »: علماً، لأنه أمارة منصوبة على وجود صاحب العلم

(١، ١) ب: « مسألة القول في حدث العالم » وفي ش: « القول في حدث العالم ».
(٢) ساقط من: ش، وبدله في: ب: « ثم ».
(٣، ٣) ش: « الأولى بالتقديم تفسير ».
(٤) ب، ش: « روما ».
(٥) ش: « ألفاظ وجيزة ».
(٦، ٦) ب: « في العالم هو أنه » وفي ش: « وهو ».
(٧) « تعالى »: ساقط من ب.
(٨، ٨) ب: « ثم العالم ينقسم الى الجواهر والأعراض ». وفي ش: « ثم العالم ينقسم الى جواهر وأعراض ».

فكذلك «العالم» بجواهره وأعراضه وأجزائه وأبعاضه ـ دلالة دالة على وجود الرب سبحانه وتعالى [٩].

فإن قيل: ما حد الجوهر وما حقيقة العرض؟

قلنا: الجوهر قد ذكرتُ له حدوداً شتى ـ غير أنا نقتصر على ثلاثة منها ـ فنقول: الجوهر [(١)]: المتحيز.

وقيل: الجوهر ـ ماله حجم.

وقيل: الجوهر ـ ما يقبل العرض.

فأما العرض فقد قيل: ما يقوم بالجوهر [(١)].

وقيل [(٢)]: ما يطرأ على الجواهر [٢]: [(٣)]كالألوان والطعوم والروائح والعلوم والقدر؛ والإرادات الحادثة وأضدادها والحياة والموت [٣].

[(٤)] وقيل: العرض: ما يستحيل عليه البقاء.

ثم اعلم أن الموجود: ينقسم إلى قديم وحادث،

فالقديم: هو الموجود الذي لا أول لوجوده.

والحادث: هو الموجود الذي له أول [٤].

[(٥)] فإن قيل: ما الدليل على حدوث العالم؟

قلنا: الدليل عليه ـ أن أجرام العالم وأجسامها لا تخلو عن الأعراض الحادثة، وما لا يخلو عن الحادث حادث.

(٩، ٩) ساقط من: ب و ش.

(١، ١) وردت هذه العبارة في (ب) مع تقديم وتأخير وشيء من التصرف اللفظي مما لا يخل بالمعنى ـ وفي ش: «فالجوهر كل ماله حجم ـ وقيل هو المتحيز ـ وقيل هو المستغني عن المحل ـ وقيل هو القابل للأعراض ـ وقيل ماله حظ من المساحة».

(٢، ٢) ساقط من: ب.

(٣، ٣) زيادة من: ب.

(٤، ٤) ساقط من ب. وفي ش لم يميز المتن من الشرح.

السؤال على هذا الكلام من أربعة أوجه(٥):

(١ الأول ـ لا نسلم ثبوت الأعراض

ولئن سلمنا ثبوت الأعراض فلا نسلم حدوثها

ولئن سلمنا حدوثها فلا نسلم استحالة خلو الجوهر عن هذه الأعراض الحادثة.

والرابع ـ لم قلت: إن ما لا يخلو عن الحادث حادث(١)؟

(٢ أما السؤال الأول: إنكار ثبوت الأعراض

الدليل على ثبوت الأعراض ـ أن العاقل إذا رأى جوهراً ساكناً، ثم رآه متحركاً، فقد أدرك التفرقة الضرورية [١١٨ و] وبين هاتين الحالتين:

وتلك التفرقة لا تخلو:

إما أن ترجع إلى ذات الجوهر.

أو إلى معنى زائد على الجوهر؟

استحال أن يقال: ترجع التفرقة إلى ذات الجوهر، لأن الجوهر في الحالتين متحد، والشيء لا يخالف نفسه، فلا يقع الافتراق إلا بين ذاتين، فصح ووضح بذلك أن التفرقة راجعة إلى معنى زائد على الجوهر، وذلك هو العرض الذي ادعيناه(٢).

= (٥، ٥) ب: «ثم حدث الجواهر ينبني على أصول» ش: «ثم حدوث الجواهر ينبني على أصول».

(١، ١) ب: «... منها ـ اثبات الأعراض، ومنها ـ اثبات حدث الاعراض ـ ومنها ـ اثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض ومنها ـ استحالة حوادث لا أول لها ومنها ـ أن مالا يسبق الحوادث حادث».

وفي ش: «منها اثبات الأعراض ومنها اثبات حدث الأعراض. ومنها اثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض. ومنها استحالة حوادث لا أول لها، فإذا ثبت هذا فنقول: ما لا يخلو من الحوادث لا يسبقها وما لا يسبق الحوادث فهو حادث».

(٢، ٢) ـ ب «فأما الأصل الأول ـ (في إثبات وجود الأعراض) فقد أنكرت طائفة من الملحدة: =



(١) والسؤال الثاني: منع حدوث الأعراض.

والدليل على حدوث الأعراض ـ أنا نرى الأعراض المتضادة تتعاقب على محالها، فنستيقن حدوث الطارىء منها، من حيث وُجِدَتْ، ونعلم حدوث السابق منها، من حيث عُدِمَتْ.

إذ لو كانت قديمة لاستحال عدمها، لأن القدم ينافي العدم، وإنّ ما ثبت له القدم، استحال عليه العدم (١).

(٢) والدليل على استحالة تعري الجواهر عن الأعراض:

أن الجواهر شاغلة للأحياز، والجواهر الشاغلة للأحياز، غير مجتمعة ولا مفترقة بحال، بل باضطرار يعلم أنها لا تخلو عن كونها مجتمعة أو مفترقة.

وذلك يقضي باستحالة خلوها عن الاجتماع والافتراق.

وكذلك نعلم ببديهة العقول: استحالة تعري الأجرام عن الاتصاف بالتحرك والسكون، واللبث في المحال، والزوال والانتقال،

وكل ذلك يوضح استحالة تعري الجواهر عن الأعراض (٢).

= الأعراض، وزعموا أن لا موجود إلا الجواهر. والدليل على اثبات الأعراض: أنا رأينا الجوهر ساكنا لم نراه متحركا فندرك (فإنا ندرك) تفرقة ضرورة بين الحالتين ـ ولا يقع الافتراق الا بين ذاتين، إذ الشيء لا يخاف نفسه، فوضح بذلك ان التفرقة آيلة الى الاعراض الزائدة (زائدة) على الجوهر ـ ثم معظم الأعراض مدركة على الضرورة ـ فإن العاقل إذا طرأت عليه الآلام واعترته الاسقام (أسقام) أو نالته لذات، أو أرهقته شهوات، أو أدرك علوماً ـ فإنه يستيقن طروء هذه المعاني على البديهة». وقد ورد كذلك في ش مع اختلاف طفيف أثبته بين القوسين.

(١، ١) ب و ش: «وأما الأصل الثاني ـ حدوث الأعراض.
والدليل عليه: أنا نرى الأعراض المتضادة متعاقبة على محالها ونستيقن حدوث الطوارىء فيها، ونعلم أيضاً حدوث السوابق من حيث عدمت، إذ لو ثبت قدمها لاستحال عدمها».

(٢، ٢) ب: «وأما الأصل الثالث فهو تبيين استحالة تعري الجواهر عن الأعراض والدليل عليه: =

(١ والدليل على استحالة حوادث لا أول لها:

أن حقيقة الحادث: ماله أول. وإذن كان حقيقة كل حادث أن يكون له أول، فبان كثرة الحوادث لا تخرج عن حقيقتها، فيكون للكل أول.

وهذا كالجوهر - فإن حقيقة الجوهر: كونه متحيزاً، فبالكثرة لا يخرج عن حقيقته، ويكون الكل متحيزاً، فكذلك ههنا - إذا ثبتت الأعراض، وثبت حدوثها، وثبت استحالة تعري الجواهر عنها، وبطل قول الدهري: - بأن الحوادث لا أول لها - فيترتب على ذلك أن الجواهر لا تسبق الأعراض الحادثة، وما لا يسبق الحادث حادث على الاضطرار، من غير حاجة إلى نظر وافتكار ١).

(٢ والدليل على أن العالم له صانع ٢):

= أن الجواهر الشاغلة للأحياز لا تعقل الا مجتمعة أو متفرقة، بل بالاضطرار نعلم (نعلم بالاضطرار) أنها لا تخلو من كونها مجتمعة أو متفرقة، وذلك يقضي باستحالة خلوها من الاجتماع والافتراق، وكذلك نعلم ببديهة العقول استحالة تعري الأجرام عن الاتصاف بالتحرك والسكون، والتأثير (واللبث) في المحال والزوال والانتقال، وكل ذلك يوضح استحالة تعريها عن الأعراض» وقد ورد كذلك في «ش» مع اختلاف طفيف اثبته بين القوسين.

يلاحظ ان الاختلافات بين ب، ش طفيفة وقد وضحتها هنا.

(١، ١) ب: «وأما الأصل الرابع - وهو ايضاح استحالة حوادث لا اول لها. والدليل عليه (على ذلك): أن دورات الافلاك تتعاقب (تتوالى) وتقع كل دورة (منها) على أثر انقضاء التي قبلها. فلو انقضت (كانت) قبل الدورة التي قبلها (نحن فيها) دورات لا نهاية لاعدادها، ولا غاية لآحادها لكان ذلك مؤديا لما لا نهاية لها (لما كان مؤذنا بتناهيها) ان مالا يحصره عدد ولا يضبطه أمد لا يتقرر في العقول انقضاؤه ولا يتحقق انتهاؤه - فلما انقضت الدورات قبل الدورة الناجزة (المتأخرة) دل على نهاية أعدادها وإذا تناهت انتهت إلى أول. ونفرض هذا الدليل، ونقرر هذا السبيل في جلة متعاقبات، كالأولاد والوالدين والبذر والزرع ونحوها، وإذا ثبتت هذه المقدمات، ثبتت عليها (ترتب) استحالة خلو الجواهر عن الحوادث المسندة الى أول، وما لا يخلو عن الحوادث حادث على الاضطرار - من غير حاجة إلى نظر واعتبار» وما بين القوسين ورد في نسخة ش.

(٢، ٢) ب، ش: «فصل في اثبات العلم بالصانع».

[1] أنه قد صح حدوث العالم بالدلالة التي ذكرناها[1].

[2] والحادث جائز الوجود[2]، إذا يجوز تقدير وجوده[3] بدلا [4] عن عدمه[4]، ويجوز تقدير [5] عدمه [6] بدلا [7] عن وجوده[7] [8] فلما اختص[8] بالوجود الممكن [9] بدلا عن العدم الجائز[9] افتقر[10] إلى مخصص ـ [11] وهو الصانع تعالى[11].

ويستحيل أن يكون[12] مخصص العالم[12] طبيعة كما صار[13] إليه الطبائعيون.

[14] ويستحيل أن يكون علة موجبة ـ كما صار[13] إليه الأوائل؛ لأن تلك الطبيعة لا تخلو: إما أن تكون قديمة، أو حادثة[14].

[15] فإن كانت قديمة، لزم قدم آثارها، فإن الطبيعة عند مثبتها لا اختيار لها، وهي موجبة آثارُها ـ عند ارتفاع الموانع وقد صح حدوثها[15].

(١، ١) ب و ش: «إذا ثبتت الحوادث».

(٢، ٢) ـ ب وش: «وهي جائزة الوجود».

(٣) ب و ش: «وجودها».

(٤، ٤) ساقط من ب و ش.

(٥) زادت (ب، ش) هنا كلمة: «استمرار».

(٦) ب و ش: العدم.

(٧، ٧) ب و ش: «من الوجود».

(٨، ٨) ب: «فإذا اختصت».

(٩، ٩) ساقط من ب و ش.

(١٠) ب و ش: «افتقرت».

(١١، ١١) ساقط من ب و ش.

(١٢، ١٢) ب و ش: «المخصص».

(١٣) كانت في الأصل: «كما صارت».

(١٤، ١٤) ساقط من ب.

(١٥، ١٥) ذكرت هذه العبارة في ب و ش ـ مع تقديم وتأخير ـ هكذا: «فإن الطبيعة عند مثبتيها لا =

وإن كانت الطبيعة(1) حادثة، افتقرت إلى (2) طبيعة أخرى (2) ثم الكلام (3) في تلك الطبيعة، كالكلام في تلك الطبيعة، كالكلام في هذه الطبيعة (3).

(4) وينساق هذا القول (4) إلى إثبات حوادث لا أول لها، وقد تبين بطلان ذلك.

(5) فوضح بذلك (5) أن مخصص العالم: صانع، مختار، موصوف بالاقتدار والاختيار.

= أختيار لها وهى موجبة آثارها عند ارتفاع الموانع وانقضاء الدوافع، فإن كانت الطبيعة قديمة لزم قدم آثارها وقد وضح حدث العالم».

(1) ساقط من ب.

(2، 2) ب «محدث».

(3، 3) ب «كالكلام فيها».

(4، 4) في ب: «يؤدي القول».

(5، 5) ب «ووضح».

[٢ - الله وصفاته]

[١١٨ ظ] فصل

صانع العالم: أزلي الوجود، قديم الذات، لا [١] مفتتح لوجوده، ولا مبتدأ لثبوته [١].

والدليل عليه [٢]: أنه تعالى [٣] لو كان حادثاً لشارك الحوادث في الافتقار إلى مُحدث.

ثم [٤] الكلام في مُحدثُه ينزل منزلة الكلام فيه [٤] ويتسلسل القول [٥] ويؤدي [٦] ذلك [٧] إلى إثبات [٨] حوادث لا أول لها. وقد سبق [٩] بطلان ذلك [٩].

(١ ، ١) وردت هذه العبارة في ب بتقديم الجملة الأولى على الثانية واستبدال لفظ « لثبوته » بلفظ « لأزليته » - وفي ش: وردت كما هي مع استبدال لفظ « مفتتح » بلفظ « مبتدأ » ولفظ « مبتدأ » بلفظ « مفتتح ».

(٢) ساقط من ش.

(٣) ساقط من ب و ش.

(٤ ، ٤) ب و ش « ثم يلزم في محدثه ما يلزم فيه ».

(٥) زيادة من ب.

(٦) ب و ش: ويفضي ».

(٧) ساقط من ب و ش.

(٨) ساقط من ب.

(٩ ، ٩) ب: « وقد سبق القول والدليل على استحالة ذلك » وفي ش « استحالة ذلك ».

فصل

(١ صانع العالم ١) : حي، عالم بجميع المعلومات، قادر على جميع المقدورات.

فإنا ببداهة العقول - نعلم استحالة صدور الأفعال من[٢] العاجز عنها.

وكذلك يستيقن كل لبيب: أن الأفعال المحكمة[٣] المتقنة[٤] الواقعة على أحسن ترتيب ونظام (وإتقان وإحكام)[٥] لا تصدر إلا من[٦] عالم بها.

ومن جوز صدور[٧] خط منظوم على ترتيب معلوم - من غير عالم بالخط: كان من[٨] المعقول[٩] خارجاً، وفي تيه الجهل والجاً.

وإذا ثبت[١٠] كون صانع العالم: (١١ عالماً، قادراً ١١) فبالاضطرار يعلم كونه حياً، إذ يستحيل أن يتصف بالعلم، والقدرة: ميت، [أو جماد وتجويز[١٢] ذلك: مراغمة، وعناد.

(١، ١) ب: « الباري تعالى ».

(٢) ب: « عن ».

(٣) ساقط من ب.

(٤) ش: « المتقنة المعنى ».

(٥) زيادة من ب، ش.

(٦) ب: « عن ».

(٧) ش: « ترتيب ».

(٨) ب. ش: « عن »

(٩) ش: « سنن العقول ».

(١٠) ب وش: « استبان ».

(١١، ١١) ب وش: « قادرا، عالما ».

(١٢) ب « فتجويز ».

فصل

صانع العالم: مريد(١ على الحقيقة ١) ـ عند أهل الحق(٢).

وأنكر الكعبي: كونه مريداً على الحقيقة ـ وزعم(٣): أنه تعالى (٤ لو وصف بكونه مريداً لأفعال نفسه، فالمراد بذلك: أنه خالقها، ومنشئها، ولو وصف بكونه مريداً لبعض أعمال العباد فالمراد بذلك أنه أمر بها ٤).

وزعم: أن كون الإله عالماً بوقوع الحوادث في أوقاتها على خصائص صفاتها يغني(٥) عن تعلق الإرادة(٦) بها.

وهذا باطل ـ إذ لو أغنى كونه عالماً، عن كونه مريداً، لأغنى(٧ كونه عالماً ٧)، عن كونه قادراً ـ (٨ وليس كذلك ٨).

وأيضاً(٩): قد وافقونا(١٠) على افتقار أفعال المحدثين إلى إرادتهم(١١)

(١، ١) ساقط من ب.

(٢) ساقط من ش.

(٣) ب: «فزعم».

(٤، ٤) وردت هذه العبارة في ب، ش: مع تقديم وتأخير واستبدلت «لو» بـ «إذا» و«بذلك» بـ «به» كما سقط كلمة «بعض».

(٥) ش: «مغن».

(٦) ب: «الارادات».

(٧، ٧) ساقط من ش.

(٨، ٨) ساقط من ب وش.

(٩) لفظ: «أيضاً» ساقط من ش.

(١٠) ب: «وقد وافقنا» وفي ش: «وقد اتفقنا».

(١١) ب: «ارادتها».

فصل [١]

ذهب[٢] معتزلة البصرة إلى أن الباري تعالى مريد بإرادة [٣] حادثة (ثابتة)[٤] لا في محل.

والذي قالوه باطل، لأن [٥] الحوادث إنما [٦] افتقرت إلى إرادة لحدوثها [٧].

ولو [٨] كانت [٩] الإرادة حادثة لافتقرت أيضاً إلى إرادة أخرى لحدوثها [٩].

ثم يؤدي إثبات[١٠] ذلك إلى إثبات إرادات لا نهاية لها.

فإذا بطلت هذه المذاهب: لم يبق [١١] ـ بعد ذلك ـ[١١] إلا القطع بما صار إليه أهل الحق، من وصف الباري [١٢] سبحانه وتعالى[١٢] بكونه مريداً بإرادة قديمة أزلية

---

(١) هذا الفصل جاء في ب بعد قوله: «فصل صانع العالم مريد عند أهل الحق واحد...». الذي جاء ذكره في نسخة ق كما في صفحة ٨٦ القادمة من نسختنا هذه.

(٢) ب: «ذهبت».

(٣) ب: «بارادات».

(٤) زيادة من ب و ش.

(٥) ب: «فان».

(٦) ب: «اذا».

(٧) ساقط «من ب وبدلها في ش: «أخرى».

(٨) ساقط من ب.

(٩، ٩) وردت في ب هكذا: «... وكانت الارادة حادثة فهي أيضاً مفتقرة لحدوثها إلى ارادة» وفي ش هكذا: «اثبات: ثم تلك الارادة الى ارادة».

(١٠) ساقط من «ش».

(١١، ١١) ب، ش: «بعدها».

(١٢، ١٢) ساقط من ش وفي ب: «عز وجل».

فصل

صانع العالم: سميع و[1] بصير متكلم.

إذ قد ثبت كونه حياً، والحي لا يخلو عن الاتصاف بالسمع والبصر والكلام وأضدادها [2].

وأضداد هذه الصفات نقائص.

والرب ـ [3] سبحانه وتعالى [3] يتقدس عن سمات النقص.

فصل

الرب ـ [4] سبحانه وتعالى [4] ـ باق واجب الوجود.

إذ قد ثبت ـ بما قدمناه[5] ـ قدمهُ.

والقديم يستحيل عدمه ـ باتفاق من العقلاء، وذلك يصرح [6] بكونه باقياً [١١٩ و] مستمر الوجود.

---

(١) «و» ساقط من ب.

(٢) ساقط من ش.

(٣، ٣) ب: «عز وجل».

(٤، ٤) ب: «عز وجل».

(٥) ش: «وتقدم»

(٦) ش: «تصريح».

فصل [1]

صانع العالم: [2] واحد ـ عند أهل الحق [2].

[3] والواحد الحقيقي: هو الشيء الذي لا ينقسم [3].

والدليل على وحدانية الإله: أنا لو قدرنا إلهين اثنين [4] وفرضنا [5] عرضين ضدين [6] وقدرنا إرادة أحدهما لأحد الضدين [6]، [7] وإرادة الثاني للثاني [7] ـ [8] فلا يخلو من أمور ثلاثة:

إما أن تنفذ إرادتهما.

أو لا تنفذ إرادتهما.

أو تنفذ إرادة أحدهما دون الآخر [8]..

[9] واستحال أن تنفذ إرادتهما، لاستحالة اجتماع الضدين، واستحال أيضاً ألا تنفذ إرادتهما، لتمانع الإلهين، وخلو المحل عن كلا الضدين [9].

---

(١) تقدم ذكر هذا الفصل في ب: قبل «فصل: ذهبت معتزلة البصرة....» الوارد بصفحة ٩٦ الماضية، وفي ش: «فصل في الوحدانية».

(٢، ٢) ب: «عند أهل الحق واحد».

(٣، ٣) ب و ش: «وحقيقة الواحد: الذي لا ينقسم».

(٤) «اثنين» ساقط من ب و ش.

(٥) ب: «وقدرنا».

(٦، ٦) ب و ش: «فإن جوزنا ارادة أحدهما لأحد الضدين».

(٧، ٧) ساقط من ش.

(٨، ٨) ساقط من ب و ش.

(٩، ٩) ب، ش: «استحال نفوذ ارادتهما واستحال أن لا تنفذ إرادتهما جميعاً، لامتناع وجود ضدين والخلو عنهما».

(١ فإذا بطل القسمان تعين الثالث ١) :

(٢) وهو أن تنفذ إرادة أحدهما، دون الآخر.
فالذي لا تنفذ إرادته فهو المغلوب المقهور المستكره.
والذي نفذت إرادته، فهو الإله القادر على تحصيل ما يشاء.
فإن قيل: لم لا يجوز أن يتوافقا أبداً، ولا يختلفا قط؟
قلنا: إن لم نجوز اختلافهما في الإرادة، كان محالا [٣] :

إذ [٤] وجود أحدهما، ووجود صفاته، يستحيل أن يمنع الثاني من أن يريد ما يصح إرادته [٦] عند تقدير الانفراد، والعاجز منحط(٥ عن رتبة الربوبيه٥) وذلك مضمون قوله تعالى[٧] : ﴿لوْ كانَ فيهما آلهة إلا اللهُ لفسدَتَا ﴾. أي [٨] : لتناقضت أحكامهما عند تقدير القادرين على الكمال.

فصل

القديم [٩] (الباري سبحانه و) تعالى: عالم بعلم قديم، قادر بقدرة قديمة، حي بحياة قديمة.

(١، ١) ساقط من ب و ش - (٢): انظر هامش (٣) من هذه الصفحة (١، ٢) من هذه الصفحة وصفحة ٩٨ في ب و ش: «وإن نفذت إرادة أحدهما كان الثاني مغلوباً مستكرهاً، وإن لم نجوز اختلافهما في الإرادة كان محالاً».
(٣) زادت «ب» هنا لفظ: «مع».
(٤) كانت في الأصل «اردته» وهو غلط.
(٥، ٥) ب و ش: «والعاجز عن رتبة الالهية منحط...».
(٦) ب: «عز وعلا».
(٧) من الآية ٢٢ من سورة الانبياء ٢١.
(٨) ب: «معناها» بدل «أي».
(٩) ساقط من ب، ش. وقوله «الباري سبحانه و» ساقط من الأصل.

وذهب[1] لمعتزلة إلى أن الباري[2] تعالى عن قولهم[2].

[3] حي عالم قادر[3] بنفسه[4]. وليس[5] له قدرة ولا علم ولا حياة[5].

[6] دليلنا في المسألة أن نقول[6].

قد تقرر[7] في العقول - أن ما يعلم به المعلوم علم.

فلو علم الباري تعالى[8] المعلوم بنفسه، لكان نفسه علماً، إذ كل متعلق بمعلوم تعلق إحاطة به: علم.

وقد تحكمت المعتزلة في صفات الباري[9] تعالى - فزعمت[10] أنه[11] عالم حي[11] قادر بنفسه، مريد بإرادة حادثة.

فلو[12] عكس عاكس ما قالوه، وزعم: أنه عالم بعلم حادثٍ، مريدٍ بنفسه - لم يجدوا بين ما اعتقدوه وبين ما ألزموه[13] فصلا.

فإن قالوا: لو كان الباري تعالى[14] مريداً بنفسه، لكان مريداً لكل مراد،

---

(١) ب: «وذهبت».

(٢ ، ٢) ساقط من ب.

(٣ ، ٣) ورد في ب بتقديم وتأخير هكذا: «قادر، عالم، حي».

(٤) ش: «لنفسه».

(٥ ، ٥) ش: «حياة وعلم وقدرة».

(٦ ، ٦) ب و ش: «و»

(٧) ش: «تحقق».

(٨) ب و ش: «سبحانه» بدلا من «تعالى».

(٩) ب: «الرب».

(١٠) ش: «وزعمت».

(١١ ، ١١) ب: «حي عالم».

(١٢) ش: «ولو».

(١٣) كذا ب، ش وكانت في ق: «الزموهم».

(١٤) ش: «سبحانه».

كما أنه تعالى[1] لما كان عالماً بنفسه، كان عالماً بكل [2] معلوم[3] .

قلنا: [4] هو باطل، على فساد مذهبكم ومعتقدكم بكون الباري تعالى قادراً [4] فإن ذلك من صفات النفس (عندكم)[5] .

ثم يختص كون الإله قادراً - عندكم[6] - ببعض المقدورات.

ولا يتصف الرب (عز وجل)[7] بالاقتدار على مقدورات العباد.

وقد صرحت نصوص من كتاب الله تعالى بإثبات[8] الصفات، منها: [9] قوله تعالى: ﴿ومَا تحملُ منْ أنثَى ولا تَضَعُ إلا بعلمه﴾[10].

[11] وقال عز من قائل[11]: « أنزَلَهُ بعلمه »[12].

وقال سبحانه[13] متمدحاً[14] مثنياً على نفسه: « إن الله هو الرزاقُ ذو القوة المتينُ »[15].

---

(١) « تعالى » ساقط من ش.

(٢) ب: « لكل ».

(٣) ش: « المعلومات ». وفي ب في هذا الموضع زيادة هكذا: « والمعلومات كلها معلومة له ».

(٤، ٤) كذا في ب، ش وكان في ق هكذا: « هذا ما باطل على فاسد معتقدكم يكون الاله قادراً ».

(٥) زيادة من ب.

(٦) ب و ش: « على زعمكم ».

(٧) زيادة من ب. وفي ش: « تعالى ».

(٨) ب: « على اثبات ».

(٩) ب و ش: « فمنها ».

(١٠) (من الآية ١١ من سورة فاطر « ٣٥ »).

(١١، ١١) ب: « وقال تعالى » وهذه العبارة ساقطة من ش.

(١٢) (من الآية ١٦٦ من سورة النساء « ٤ »).

(١٣) ش: « تعالى ».

(١٤) ب: « ممتدحاً ».

(١٥) (الآية ٥٨ من سورة الذاريات « ٥١ »).

(١ أثبت لنفسه القوة ١) - وهي القدرة - باتفاق المفسرين.

فصل

وقد ذكرنا: أن الباري تعالى: متكلم.

فاعلم [٢] أن كلامه (٣ : قديم، أزلي ٣) (لا مبتدأ لوجوده) [٤] وذهب [٥] المعتزلة، والنجارية، والزيدية، والإمامية، والخوارج إلى أن كلام الله [٦] تعالى: حادث.

[١١٩ ظ] وامتنعت [٧] طوائف - من هؤلاء - من [٨] إطلاق القول بكونه مخلوقاً، (٩ فسموه: حادثاً ومحدثاً.

وأطلق المتأخرون - من المعتزلة - قولهم بكونه مخلوقاً ٩).

والدليل على قدم كلام الله تعالى [١٠] (١١ أنه لو كان حادثاً ١١): لم يخل من أمور (ثلاثة [١٢]):

(١، ١) ساقط من ب - وفي ش: «فأثبت لنفسه القوة».

(٢) زادت «ب» هنا: «الآن».

(٣،٣) ب: «أزلي، قديم» وفي ش: «كلام الله تعالى: قديم أزلي».

(٤) زيادة من ب.

(٥) ب: «وذهبت».

(٦) ب: «الباري» وفي ش: «الله سبحانه وتعالى....».

(٧) ش: «امتنع».

(٨) ب: «عن».

(٩،٩) ساقط من ش. وفي ق كان قوله: «حادثاً محدثاً». بدلا من «حادثاً ومحدثاً».

(١٠) زادت «ب» هنا: «الاتفاق على انه متكلم بكلام».

(١١،١١) ب: «فلو كان كلامه حادثاً».

(١٢) زيادة من ش.

إما (أن [1]) يقوم بذات الباري تعالى.

أو يقوم [2] بجسم من الأجسام.

أو يقوم [3] لا بمحل. بطل [4] قيامه به، [5] إذ يستحيل قيام الحوادث بذات الباري [5] تعالى، [6] فإن الحوادث لا تقوم إلا بحادث [6].

[7] وبطل قيام كلامه بجسم، إذ يلزم أن يكون المتكلم ذلك الجسم [7]

ويبطل قيام [8] الكلام لا بمحل، [9] فإن الكلام الحادث [9] عرض من الأعراض، ويستحيل قيام الأعراض بأنفسها، إذ لو جاز ذلك في ضرب منها، لزم [10] في سائرها.

فصل

الكلام الحقيقي، شاهداً [11]، حديث النفس [12].

---

(١) زيادة من ب.

(٢) ساقط من ب و ش.

(٣) ساقط من ش.

(٤) ب و ش: «باطل».

(٥، ٥) ب: «اذ يستحيل قيام الحوادث بذاته» وفي ش: «فان الحوادث يستحيل قيامها بذاته سبحانه».

(٦، ٦) ب: «ولا تقوم الحوادث الا بحادث» وفي ش: «فإنه لا تقوم الحوادث الا بحادث».

(٧، ٧) ب: «ولو قام كلامه لكان المتكلم المتكلم به». وفي ش: «لو قام بجسم، لكان المتكلم به».

(٨، ٨) ش: «وجود» بدلا من «قيام».

(٩، ٩) ب و ش: «لأنه».

(١٠) ب: «لجاز ذلك».

(١١) ش: «هو» بعد قوله: «شاهدا».

(١٢) ش: «للنفس»

وهو الذي تدل عليه العبارات المتواضع عليها. وقد تدل عليه: الخطوط والرموز والإشارات.

وكل ذلك أمارات على الكلام القائم بالنفس، ولذلك قال الأخطل: [1].

إن الكلام لفـــي الفـــؤاد وإنما جعـل اللسـان على الفـؤاد [2] دليلا

ومن الشواهد على ذلك: من [3] كتاب الله [4] عز وجل [4] في الإخبار عن المنافقين [5] قوله تعالى:

﴿إذا جاءَك المنافقونَ [5] قالوا نشْهدُ إنك لرَسولُ اللهَ﴾ [6] الآية ونحن نعلم أن الله تعالى لم [7] يكذبهم في إقرارهم، وإنما يكذبهم فيما تجنه سرائرهم [و] تكنه ضمائرهم [7].

---

(١) هو غياث بن غوث بن الصلت أحد بني جسم بن بكر ثم أحد بني تغلب وكنيته أبو مالك. ولد حوالي سنة ٦٤١ م وهو شاعر عظيم من شعراء الدولة الاموية وكان نصرانياً (من شرح شذور الذهب لابن هشام سنة ٧٦١ هـ بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ـ الطبعة الخامسة سنة ١٣٧١ هـ ١٩٥١م) بصفحة ٢٨ منه قال الأخطل:

لا يعجبنك من خطيب خطبة حتى يكون مع الكلام أصيلا

ان الكلام لفـــي الفـــؤاد وانما جعل اللســان على الفـؤاد دليلا

(٢) ب: «الكلام» بدلا من «الفؤاد».

(٣) «من» زيادة من «ش».

(٤، ٤) ش: «تعالى قوله».

(٥، ٥) ساقط من ش. ب: «بقوله».

(٦) الآية ١ من سورة «المنافقون ٦٣». وسقط من «ب»: ﴿قالوا نشهد انك لرسول الله﴾ ووردت تكملة الآية في ش: ﴿والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون﴾.

(٧، ٧) ب، ش: ﴿لم يكذب المنافقين في ألفاظهم، بل كذبهم في ما تجن ضمائرهم﴾ وقوله سبحانه: ﴿ويقولون في أنفسهم...﴾ الآية، وهي من الآية ٨ من سورة المجادلة ٥٨.

إذا ثبت أن القائم بالنفس: كلام، وليس هو حروفاً[1] منتظمة ولا [2] أصواتاً مقطعة [2] من مخارج الحروف، فليستيقن [3] العاقل: أن [4] الكلام القديم [4]: ليس بحروف، ولا [5] أصوات، ولا ألحان ولا نغمات [5].

فإن الحروف [6] تتوالى وتترتب [6]، ويقع [7] بعضها مسبوقاً ببعض [8] - وكل مسبوق حادث.

فصل

وكلام [9] الله تعالى [9] مقروء بألسنة القراء، محفوظ بحفظ [10] الحفظة، مكتوب [11] في المصاحف [على الحقيقة] [12].

والقراءة: أصوات القارئين ونغماتهم.

---

(١) ش: «بحروف».

(٢، ٢) ب و ش: «فإذا ثبت أن القائم بنفسه هو الكلام. وليس هو بحروف منتظمة والاصوات متقطعة».

(٣) ب و ش: «فيستيقن».

(٤، ٤) ش: «كلام الباري سبحانه وتعالى قديم».

(٥) ساقط من ب.

(٦، ٦) ش: «تتعاقب وتتوالى».

(٧) ب: «ويقال».

(٨) ب: «لبعض».

(٩، ٩) ب: «الباري عز وجل».

(١٠) ب و ش: «في صدور» بدلا من «بحفظ».

(١١) ب: «مكتتب».

(١٢) زيادة من ب و ش.

وهي من[١] الأفعال[٢] التي يؤمر بها، وينهي عنها، ويثاب المكلف عليها، وقد يعاقب على تركها.

وكلام الله تعالى -: هو المعلوم المفهوم منها.

والحفظ[٣]: صفة الحافظ

والمحفوظ: كلام الله [٤] عز وجل[٤]

والكتابة: أحرف منظومة، وأشكال مرقومة - وهي: حوادث. والمفهوم منها[٥]: كلام الله تعالى[٦]. كما أن الله تعالى: [٧] مكتوب، معلوم، مذكور[٧]، وهو غير ذكر الذاكرين وعلم العالمين، وكتابة[٨] الكاتبين.

---

(١) «من» ساقط من ش.

(٢) ب: «الاعمال».

(٣) في ق: «والخط» والتصحيح من ب، ش.

(٤، ٤) ش: «تعالى».

(٥) «منها» ساقط من ب.

(٦) زادت ب هنا «وهذا».

(٧، ٧) ورد في ب بتقديم وتأخير هكذا: «مذكور، معلوم، مكتوب». وفي ش ورد لفظ: «مذكور» فقط.

(٨) ب: «وكتاب».

باب ★

(ذكر ما يستحيل في أوصاف الباري تعالى[1])

(يشتمل على فصول[2])

(وجملة القول فيه[2])

أن كل ما يدل على الحوادث[3]، وعلى سمة[4] النقص[5]،

فالرب[6] يتعالى ويتقدس عنه[6].

وهذه الجملة [١٢٠ و] تتبين بفصول[7] تشتمل على تفصيلات منها[7]:

[8] أن الرب[8] ـ تعالى ـ متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بالمحاذاة[9]، [10] لا تحيط به الأقطار[10]، ولا تكتنفه الأقتار[11]، ويجل عن قبول الحد والمقدار.

(★) انظر ص ٧٥ السابقة.

(١) زيادة من ب و ش إلا انه في ش استبدل لفظ « الباري » بلفظ: « الله ».

(٢) ساقط من ب.

(٣) ق: « الحدوث ».

(٤) « سمة » ساقط من ب.

(٥) ش: « نقص ».

(٦ ، ٦) ورد في ب هكذا: « فالرب يتعالى ومتقدس » وورد في ش هكذا: « فالرب سبحانه يتعالى ويتقدس على ذلك ».

(٧ ، ٧) ورد في ب هكذا: « وتفصيلها ». وفي ش هكذا: « تشتمل على تفصيلات ».

(٨ ، ٨) ب: « أنه ».

(٩) ب: « بالحادثات ».

(١٠ ، ١٠) ب: « لا تحده الأقطار » وفي ش: « لا تحده الافكار ولا تحويه الاقطار ».

(١١) ش: « الأقذار ».

والدليل على ذلك:

أن كل مختص بجهة [(١] شاغل لها [١)]: متحيز. وكل متحيز [(٢)] قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها. وكل ما يقبل الاجتماع والافتراق لا [(٣)] يخلو عنها وما لا يخلو [(٤] عن الاجتماع والافتراق [٤)] حادث، كالجواهر [(٥)].

[(٦] فإذا ثبت تقدس الباري عن التحيز، والاختصاص بالجهات، فيرتب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان، وملاقاة أجرام، وأجسام [٦)].

فإن سئلنا عن قوله تعالى: ﴿الرحمنُ علىَ العَرْشِ استوَى﴾ [(٧)].

قلنا: المراد بـ «الاستواء» القهر، والغلبة، والعلو [(٨)].

ومنه [(٩)] قول العرب: استوى فلان على المملكة - أي [(١٠)] استعلى [(١١)] عليها واطردت له.

ومنه قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

(١، ١) ب: «متشاغل بها وهو».

(٢) ساقط من ب.

(٣) ب: «فلا».

(٤، ٤) ب: «عنها».

(٥) ساقط من ب.

(٦، ٦) ب: «وإذا» بدلا من «فإذا» و«فترتب» بدلا من «فيترتب» وسقطت العبارة كلها من «ش».

(٧) (الآية ٥ من سورة طه ٢٠).

(٨) «والعلو» ساقط من ش.

(٩) ق: «منه».

(١٠) ب: «إذا» بدلا من «أي».

(١١) ش: «استوى».

فصل

الرب ـ (1 سبحانه وتعالى 1) ـ يتقدس [2] عن قبول الحوادث.

وانفق (3 على ذلك: أهل الملل والنحل 3).

وخالف إجماع الأمة: طائفة نبغوا من سجستان، لقبوا بـ «الكرامية».

فزعموا [4]: أن الحوادث تطرأ على ذات الباري ـ تعالى (5 عن قولهم 5) ـ وهذا [6] نص [7] مذهب المجوس.

والدليل على استحالة قيام الحوادث بذات الباري تعالى [8]: أنها [9] لو قامت به ـ لم يخل عنها. وما لم يخل عن الحوادث حادث.

(1 ، 1) ب: «عز وجل».

(2) ش: «تقدس».

(3 ، 3) وردت في ب بتقديم وتأخير هكذا: «أهل النحل والملل: على ذلك».

(4) ب: «وزعموا».

(5 ، 5) ساقط من ب وفي ش لم يتميز الشرح من المتن.

(6) ب: «وهو».

(7) ش: «نظير».

(8) ساقط من ب: وفي ش: «الباري سبحانه وتعالى».

(9) ب: «وأنه».

[إرادة الله وإرادة العبد]

فصل

الحوادث كلها[1] تقع مـرادة لله تعـالى ـ [2] نفعهـا، وضرهـا[2] وخيرهـا، وشرها.

وذهبت المعتزلة ومن تبعهم من أهل الأهواء إلى أن الواجبات والمندوبات ـ من الطاعات ـ مرادة لله تعالى، وقعت أو لم تقع.

والمعاصي والفواحش ـ تقـع ـ والله تعـالى[3] كـاره لها[4]، غير مـريـد لوقوعها[5] ـ [6] وهي تقع على كره[6].

والمباحات، وما لا يدخل تحت التكليف ـ من أفعال البهائم، والمجانين ـ تقع[7] ـ وهو[8] لا يريدها ولا يكرهها.

وإذا دللنا على أن الرب[9] ـ سبحانه وتعالى ـ خالق لجميع الحوادث. فيترتب [10] على ذلك [10] أنه مريد لما خلق، قاصد إلى إبداع ما اخترع.

---

(١) « كلها » زيادة من ب.

(٢، ٢) ساقط من ش.

(٣) « تعالى » ساقط من ب.

(٤) ب: « لوقوعها » بدلا من « لها ».

(٥) ب « لها » بدلا من « لوقوعها ».

(٦، ٦) ساقط من ش.

(٧) ساقط من ب.

(٨) ب: « فهو ».

(٩) ساقط من ب، ش.

(١٠، ١٠) ب، ش، « عليه ».

ثم نقول:

قد قضت العقول بأن قصور الإرادة، وعدم نفوذ المشيئة من أصدق الأمارات الدالة [1] على سمات النقص والاتصاف [2] بالعجز، والقصور [2].

ومن [3] ترشح [4] للملك، ثم [5] كان لا ينفذ مراده في أهل مملكته ـ عد ضعيف المُنّة، [6] ومضاع الفرصة [6].

فإذا كان ذكل يزري على من [7] ترشح للملك، فكيف يجوز ذلك في صفة ملك الملوك، ورب الأرباب [7].

فإن قالوا:

الرب ـ سبحانه [8] وتعالى ـ قادر على أن يرد [9] الخلائق إلى طاعته قهراً وقسراً، ويظهر [9] آية تظل رقاب الجبابرة [10] لها خاضعة [10]؟.

---

(١) كذا في ش، وكانت في ق «الأمارة» وسقطت منها «الدالة» وفي ب «الامارات».

(٢، ٢) ورد في ب، وفي ش بتقديم وتأخير «بالقصور والعجز».

(٣) ب: «فمن».

(٤) كانت في ق «توشح» وفي ش: «ترسم».

(٥) ب «و» بدلا من «ثم».

(٦، ٦) ب: «مضياعا للفرصة». وفي ش: «ومضياعا للرغبة».

(٧، ٧) وردت هذه العبارة بتقديم وتأخير في ب، ش.

(٨) ساقط من ب، ش.

(٩، ٩): «العباد الى الطاعة قسرا». وفي ش: «الخلائق الى الطاعة قهرا».

(١٠، ١٠) كانت في ق: «ولها خاصة». ب: «بها».

قلنا :

من فاسد أصلكم: أنه لا يجوز [1] في حكمه [2] إجبار الخلائق [3] على الطاعات، واضطرارهم إلى الخيرات. ولا يريد منهم [4] الإيمان إجباراً وإنما يريده منهم إختياراً. فما يريده لا يقدر عليه، وما لا يقدر عليه لا يريده [4].

وقد أجمع سلف الأمة وخلفها على كلمة لا يجحدها مُعْتَزٍ إلى الإسلام، وهي [5] قولهم: ﴿ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن﴾.

والآيات الشاهدة [6] لأهل الحق لا تحصى كثرة.

ومنها [7] :

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [8].

[١٢٠ ظ] [9] ومنها قوله تعالى:

﴿فمنْ يرِدِ اللهُ أنْ يَهْدِيَهُ يشرَحْ صَدْرَهُ لِلإسلاَمِ، وَمَنْ يُرِدْ أنْ يُضِلَّهُ يَجعلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾.

ومنها قوله تعالى [9] :

﴿وَلوْ أننا نَزَّلْنَا إليهم الملاَئكةَ [10] ...﴾ إلى آخر الآية.

---

(١) ساقطة من ب.

(٢) ب «الحكم». وفي ش: «حكم الله».

(٣) ش: «الخلق».

(٤، ٤) ب: «ذلك وانما يريد منهم الإيمان على الاختيار، وما يريده لا يقدر عليه وما يقدر عليه لا يريده». وفي ش: «ذلك وانما يريد منهم الاختيار».

(٥) «وهي» ساقط من ب.

(٦) ب: «شاهدة».

(٧) «و» ساقط من ب.

(٨) (من الآية ٣٥ من سورة الأنعام ٦).

(٩، ٩) ساقط من ب وهي (من الآية ١٢٥ من سورة الأنعام ٦).

(١٠) (من الآية ١١١ من سورة الأنعام ٦).

فإن احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلا يرْضَى لِعِبَادِهِ الكفرَ﴾[1].

[2] فالجواب ـ أن نقول[2]:

[3] أراد الله تعالى بـ «العباد»: الموفقين لطاعته المخلصين لعبادته[3]، وهو مثل[4] قوله تعالى: ﴿عيناً يشرَبُ بها عبادُ اللهِ[5]﴾.

وإنما[6] أراد الأولياء الأتقياء من العباد، الذين لم يرد[7] لهم الرب الكفر ـ لم يكفروا.

وربما يحتجون بقوله تعالى:

﴿سيقُولُ الذينَ أشرَكوا لوْ[8] شاءَ اللهُ ما أشرَكنا، ولا آباؤنا ـ ولا حَرّمنا من شيء﴾ ـ إلى قوله ﴿... حتى ذَاقوا بأسنا[8]﴾.

[9] ووجه الدليل[9] من الآية: أن الله[10] رد على الكفار قولهم: [11]﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾[11].

---

(١) (من الآية ٧ من سورة الزمر ٣٩).

(٢، ٢) ب، ش: «قلنا».

(٣، ٣) ب: «أراد ان الله تعالى لا يرضى لعباده الموفقين لطاعته المخلصين لعبادته الكفر...» وفي ش: «أراد الله بعباده المؤمنين المخلصين العبادة...».

(٤) «مثل» زيادة من ب.

(٥) (الآية ٦ من سورة الانسان ٧٦).

(٦) زيادة من ب.

(٧) ب: «يرض».

(٨، ٨) ساقط من ب: وهي: (من الآية ١٤٨ من سورة الأنعام ٦).

(٩، ٩) ب: «ودليلهم».

(١٠) ب: «الرب تعالى».

(١١، ١١) (من الآية السابق ذكرها بالسطر ٤ بهذه الصفحة، ووردت في ب: «ولو شاء الله ما أشركوا» وهي من الآية ١٠٧ من سورة الانعام، وقد أثبتنا ما ورد في ق.

(١ فالجواب ـ أن نقول:

الله تعالى إنما رد عليهم، لأنهم قالوا ما قالوه مستهزئين مما راه في الحق (ورداً لحجة الله ١) تعالى:

والدليل (٢على ذلك ـ قوله تعالى٢) في آخر الآية:

﴿قلْ هلْ عندكمْ منْ علم فتُخْرِجُوهُ لنا، إنْ تتبعُونَ إلا الظنَّ، وإنْ أنتمْ إلا تَخْرُصُونَ (٣) قلْ فلله الحُجةُ البالغةُ، فلوْ شاءَ لهدَاكمْ أجمعينَ﴾ (٤).

(١ ، ١) تتفق هذه العبارة مع نسخة ب ولكن سقط منها: «ما قالوه» ووردت في ش هكذا: «والجواب ان الله تعالى انما رد قولهم لأنهم قالوه استهزاء للحق في الحق ورد الحجة لله».

(٢ ، ٢) ب، ش: «عليه».

(٣) (من الآية ١٤٨ من سورة الأنعام٦).

(٤) الآية ١٤٩ من سورة الأنعام ٦).

[٤ - رؤية الله]

فصل

مذهب أهل - الحق أن الباري[١] تعالى[٢]: مرئي، ويجوز[٣] أن يراه الراؤون بالأبصار.

وذهب[٤] المعتزلة [٥، إلى أنه سبحانه وتعالى: يستحيل أن يرى.

وصار الأكثرون منهم إلى أن الباري تعالى ٥]: [٦ لا يرى نفسه.

والدليل على جواز الرؤية عقلا ٦]: [٧ أن الرب - سبحانه وتعالى - موجود وكل موجود: مرئي ٧].

وبيان ذلك[٨]:

أنا[٩] نرى الجواهر، والألوان [شاهداً][١٠].

---

(١) ب و ش: «الله».

(٢) ساقط من ش.

(٣) ب، ق: «يجوز».

(٤) ب: «وذهبت».

(٥، ٥) ساقط من ش، وفي ب هكذا: «الى انه يستحيل أن يرى وصار الأكثرون منهم الى أنه لا يرى نفسه».

(٦، ٦) ش: «لا يرى نفسه ولا يراه غيره والدليل على رؤية الله تعالى».

(٧، ٧) ب: «أنه سبحانه وتعالى موجود مرئي». وفي ش: «موجود وكل موجود مرئي».

(٨) ساقط من ب و ش.

(٩) ش: «فأنا».

(١٠) الزيادة من ب.

فإن رئي [1] الجوهر، لكونه جوهراً [2] لزم ألاَّ يُرَى الجوهر.

وإن رئيا لوجودهما: لزم [3] أن يرى كل موجود.

[4] والباري ـ سبحانه وتعالى: موجود، فصح أن يُرى [4].

فإن قالوا:

إنما يُرَى، ما يُرَى لحدوثه ـ والرب تعالى [5]: [6] أزلي قديم [6] الذات [7] فلا يرى [8]؟

[9] فالجواب ـ من وجهين:

أحدهما ـ أن نقول:

كلامكم هذا نقض عليكم [9]، لجواز رؤية [10] الطعوم، والروائح، والعلوم، ونحوها [11]، فإنها حوادث، وعندكم يستحيل أن ترى [11].

[12] ثم الجواب الحقيقي ـ أن نقول [12]:

---

(١) كانت في ق: «رويتي».

(٢) زادت ب هنا: «فيلزم ألا يرى اللون وان رئي اللون لكونه لونا» وفي ش «ألزم» بدلا من «فيلزم» الواردة في عبارة ب.

(٣) ش: «وجب».

(٤، ٤) ساقط من ب، ش.

(٥) ب: «عز وجل».

(٦، ٦) وردت في ب بتقديم وتأخير هكذا «قديم أزلي».

(٧) زيادة من ب.

(٨) ساقط من ب.

(٩، ٩) ب: «قيل هذا نقض عليكم». وفي ش: «قلنا: هذا نقض عليكم».

(١٠) ب: «الرؤية».

(١١، ١١) ب: «وهي حوادث غير مرئية». وفي ش: «وهي حادثة غير مرئية عندكم».

(١٢، ١٢) ساقط من ب، ش.

(١ [ثم] الحدوث ينبيء عن موجود ١) (٢ مسبوق بعدم، والعدم السابق لا ٢) (٣ يصحح الرؤية، فانحصر التصحيح في الوجود ٣).

فدل (٤ : [على] أن كل موجود : صح أن يرى ٤).

(٥ ويستدل على جواز الرؤية ٥)، وأنها (٦ ستكون في الجنان ٦) : وعداً من الله صدقاً، وقولا منه (٧) حقًّا (٨ بقوله تعالى ٨) :

﴿وُجوه يوْمئذ ناضرَة إلى رَبها ناظرَة (٩)﴾.

والنظر إذا عدي بـ « إلى » (١٠) اقتضى (١١ رؤية البصر ١١).

فإن عارضونا بقوله تعالى : ﴿لاَ تدْرَكهُ الأبصَارُ﴾ (١٢).

[قلنا :] فمن (١٣) أصحابنا من قال :

الرب - تعالى (١٤) - يُرَى، ولا يُدْرك، فإن (١٥) الإدراك ينبيء عن

(١، ١) « ثم » زيادة من ب. ووردت هذه العبارة في ب، ش هكذا : « الحوادث تنبيء عن وجود ».

(٢، ٢) ساقط من ش.

(٣، ٣) ب : « يصح عليه الرؤية فما يحصل التصحيح على الموجود » وفي ش : « ولا يصح رؤية الحاضر فانحصر المصحح في الوجود ».

(٤، ٤) « على » زيادة من ب، ووردت هذه العبارة في ش هكذا : « فإذن كل موجود يصح ان يرى ».

(٥، ٥) ش : « ويدل على وجوب الرؤية ».

(٦، ٦) ساقط من ب، ش.

(٧) ساقط من ب.

(٨، ٨) ساقط من ب : وفي ش : « قوله ».

(٩) (آيتا ٢٢، ٢٣ من سورة القيامة ٧٥).

(١٠) ش : « بحرف الى ».

(١١، ١١) ب : « الرؤية نصا ». وفي ش : « رؤية نصا لا يحتمل غير ذلك ».

(١٢) (من الآية ١٠٣ من سورة الأنعام ٦).

(١٣) في ق و ش : « فمن ».

(١٤) « الرب تعالى » ساقط من ش.

(١٥) ب : « وأن ».



الإحاطة، ودرك الغاية، والرب [تعالى] [١] مقدس [٢] عن الغاية والنهاية. فإن عارضونا بقوله تعالى في جواب موسى عليه السلام: ﴿لنْ ترَانيَ﴾ [٣] ؟

فزعموا [٤]: أن « لن » يقتضي النفي على التأييد.

قلنا:

هذه الآية [٥] من أوضح الأدلة على جواز الرؤية، فإنها لو كانت مستحيلة، لكان معتقد [٦] جوازها ضالا، أو [٧] كافراً. وكيف [٨] يعتقد [١٢١ و] مالا يجوز على الله تعالى - من اصطفاه الله تعالى [٩] [١٠] لرسالته واجتباه لنبوته [١٠]، وخصصه [١١] بتكريمه، وشرفه بتكليمه [١١]، وجعله أفضل أهل زمانه، وأيده ببرهانه.

ويجوز [١٢] على الأنبياء الريب في أمر يتعلق بعلم الغيب، [١٣] أما ما يتعلق بوصف الباري عز وعلا فلا يجوز الريب عليهم [١٣].

---

(١) زيادة من ب.

(٢) ب: « متقدس ».

(٣) (من الآية ١٤٣ من سورة الأعراف ٧).

(٤) ب: « وزعموا ».

(٥) ب: « فهي ».

(٦) ب: « معتقدها ضالا ». وفي ش: « معتقد جواز الرؤية ضالا ».

(٧) « أو » ساقط من ب.

(٨) ب: « فكيف ».

(٩) ساقط من ش.

(١٠، ١٠) ش: « لنبوته واختاره لرسالته ».

(١١، ١١) ب: « بكرامته وشرفه بتكريمه ». وفي ش: « شرفه بتكليمه ».

(١٢) ش: « فكيف يجوز ».

(١٣، ١٣) ساقط من ب.

فيجب حمل الآية على أن ما [(1] اعتقد موسى عليه السلام جوازه[1)] جائز، لكن[2] ظن أن ما اعتقد جوازه [يجيبه إليه][3] ناجزاً[4] [(5] فيرجع النفي[5)] في [(6] الجواب إلى السؤال[6)].

وما سأل موسى عليه السلام[7] [ربه][8] [(9] رؤية في الدنيا، لينصرف[9)] النفي إليها[10]، والجواب نزل[11] على قضية الخطاب.

(1، 1) ب: «اعتقده موسى عليه السلام».

(2) ب: «ولكنه».

(3) زيادة من ب.

(4) ب: «ناجزا» وفي ق: «جوازه ناجز» بعد حدف (يجيبه إليه).

(5، 5) ب: «فرجع المنع».

(6، 6) ش: «الى الإيجاب».

(7) «عليه السلام» ساقط من ب.

(8) زيادة من ب.

(9) ب، ش «الرؤية في المال فينصرف...».

(10) ش: «اليه».

(11) ب: «يجيء». وفي ش: «يدل».

[٥ ـ الرب والخلق]

فصل

الرب [١] سبحانه متفرد [٢] بخلق المخلوقات، فلا [٣] خالق سواه، ولا مبدع غيره، وكل حادث، فالله تعالى [٤] محدثه.

وقالت المعتزلة:

المحدثون يخترعون [٥] أفعالهم بقدرهم [٦] ويخلقونها [٧] والرب [٨] سبحانه وتعالى [٨] غير موصوف بالاقتدار على أفعال العباد.

والدليل على تفرد الرب [٩] تعالى بالخلق: قوله تعالى [١٠]:
﴿أفمنْ يَخلقُ كمنْ [١١] لا يَخلق أفلاَ تذَكّرُونَ﴾ [١١].

([١٢] وجه الاستدلال بالآية:

أن الله تعالى تمدّح [١٢] بالخلق وأثنى على نفسه [بذلك] [١٣] ولو شاركه فيه

---

(١) ب «الباري».
(٢) كانت في ق «منفرد».
(٣) ب: «لا» وش: «ولا».
(٤) ساقط من ب. وفي ش: «فإنه».
(٥) ش: «مخترعون».
(٦) ب: «بقدرتها».
(٧) ش: «خالقونها».
(٨، ٨) ب: «عز وجل». وفي ش: «تعالى».
(٩) ش: «الرب سبحانه».
(١٠) «قوله تعالى» ساقط من ش.
(١١، ١١) ساقط من ب: وهي (الآية ١٧ من سورة النحل ١٦).
(١٢، ١٢) ب: «فتمدح تعالى» وفي ش: «متمدح تعالى».
(١٣) زيادة من ب.

غيره لبطلت فائدة التمدح (١).

(٢ وكذلك يستدل بقوله تعالى ٢): ﴿خالقُ كلِّ شَيء فاعبدوه﴾ (٣).
وقوله (٤ تعالى: ﴿قلِ اللهُ خالقُ كلِّ شَيء وَهوَ الوَاحد القهار﴾.

ثم الدليل - من حيث العقل - على أن الرب تعالى منفرد بالإيجاد والاختراع ٤) أن (٥) الأفعال دالة (٦) على علم فاعلها. والأفعال الصادرة من (٧) العباد لا يحيطون بمعظم صفاتها ولو كانوا خالقين لها لكانوا محيطين بجملة صفاتها.

فصل

العبد (٨ [غير] مجبر ٨) على أفعاله، بل هو قادر عليها مكتسب لها.
والدليل (٩ على إثبات القدرة للعبد ٩) أن العاقل يفرق بين أن (١٠ ترتعد يده ١٠)، وبين أن يحركها قصداً.

ومعنى كونه مكتسباً - أنه قادر على فعله - وإن لم تكن قدرته مؤثرة في (١١ إيقاع المقدور ١١).

وذلك بمثابة الفرق [بين ما يقع مراداً و] (١٢) بين ما يقع غير مراد وان كانت الإرادة (١٣ لا تؤثر ١٣) في المراد.

---

(١) ب: «المدح».
(٢، ٢) ب: «وقال». وساقط من ش.
(٣) ب و ش: «الله خالق كل شي» (من الآية ١٠٢ من سورة الأنعام ٦).
(٤، ٤) ساقط من ب و ش (من الآية ١٦ من سورة الرعد ١٣).
(٥) ب: «ثم». ش: «و».
(٦) ب: «دليلة».
(٧) ب و ش: «عن».
(٨) كانت في ق: «مختر» ولفظ «غير» زيادة ليستقيم النص.
(٩، ٩) ب: «عليه». و ش: «عليها».
(١٠، ١٠) ش: «يحرك يده ضرورة».
(١١، ١١) ش: «ايقاعه».
(١٢) الزيادة من ش و ب.
(١٣، ١٣) ب: «غير مؤثرة».

فصل

لا يجب على الله تعالى شيء، وما أنعم به[1] فهو فضل منه، وما عاقب به: فهو عدل منه[2]، ويجب على العبد ما يوجبه الله تعالى عليه[3] ولا يستفاد - بمجرد العقول[4] - وجوب شيء، بل جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف: متلقاة من قضية الشرع، وموجب السمع.

والدليل على أنه لا يجب على الله شيء: أن حقيقة الواجب: ما يستوجب[5] اللوم بتركه، والرب - [6] سبحانه وتعالى[6] - يتعالى[7] عن التعرض[8] لذلك.

والذي يوضح ذلك:

أن طاعات المكلفين تجب - عند المعتزلة - شكراً لله [تعالى على][9] ما أولاه من آلائه.

فإن كانت [10] الطاعات واجبة[10] - عوضاً من النعم[11] - يستحيل[12] أن يستحق مؤدي الواجب: ثواباً.

ولو جاز أن يستحق العبد على أداء الواجب[13] عوضاً، لجاز أن يستحق الرب على الثواب: شكراً - وإن كان مستحقاً[14].

---

(١) « به » زيادة من ب.

(٢) « منه » ساقط من ب.

(٣) « عليه » ساقط من ش.

(٤) ب: « العقل ».

(٥) ب: « يستحق ».

(٦، ٦) ساقط من ش. وفي ب: « تعالى ».

(٧) ش: « متعالى »، ب: « يتنزه ».

(٨) ق: « النقص ».

(٩) الزيادة من ب، ش.

(١٠) ساقط من ش.

(١١) ش: « عوض للنعم ».

(١٢) ب: « فيستحيل ».

(١٣) ب: « واجب عليه » بدلا من « الواجب ».

(١٤) ساقط من ش.

فصل

[القول في إثبات النبوات] [1]

لله تعالى [2] ـ أن يرسل الرسل، ويبعث الأنبياء مبشرين ومنذرين. وأنكرت البراهمة: النبوة. ومنعوا جواز انبعاث الرسل. وقالوا: إن جاءت الرسل بما يدرك عقلا، لم يكن في إرسالهم فائدة، وكان في قضايا العقل [3] مندوحة [4] عن غيرها [4].

[5] وإن جاءت الرسل بما لا يدرك عقلا [5]: فلا يقبل ما يخالف العقل.

[6] قلنا:

الشرع يرشد إلى ما [6] لا يستدرك بمحض العقول، ولا يرد بما يقضي العقل بخلافه؛ وإذا لم يكن في إرسال الرسل استحالة، أو خروج [7] عن الحقيقة [8]، فيجب [9] الحكم بجوازه.

---

(١) الزيادة من ب، ش،.

(٢) «تعالى» ساقط من: ب.

(٣) ش و ب: «العقول».

(٤، ٤) ش: «عنهم».

(٥، ٥) ش ب و: «وان كان ما جاءت به الرسل غير مدرك بالعقل».

(٦، ٦) ش: «وقال ان الرب انما يرسل لما».

(٧) ش و ب: «وخروج».

(٨) ب: «حقيقة».

(٩) ش: «وجب».

[٦ ـ الرسالة والنبوة والمعجزة]

فصل

إنما يثبت صدق مدعي النبوة ـ بالمعجزات:

وهي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة [١٢١ ظ] المستمرة[١] وظاهرها[٢] ـ على حسب[٣] دعوى النبوة[٣]: هو[٤] تحديه ويعجز عن الإتيان بأمثالها.

الذين يتحداهم النبي ـ ووجه دلالتها على صدق النبي:
أنها تُنَزّل منزلة التصديق بالقول. ونظيرها في[٥] الشاهد:
أن يتصدى ملك للناس، ويأذن لهم بالولوج[٦] عليه فلما[٧] احتفوا به، وأخذ كل مجلسه[٨] ـ قام لأهل الجمع قائم[٩] وقال:

يا أيها الملأ[١٠]، إني[١١] رسول الله إليكم، وقد ادعيت الرسالة بمرأى منه ومسمع. وآية الرسالة[١٢]، أن الملك يخالف عادته، ويقوم، ويقعد، إذا استدعيته[١٣].

---

(١) ساقط من ش.
(٢) ش: « ظاهرة »، ب: « الظاهرة ».
(٣، ٣) ش: « النبوة ».
(٤) ب: « و » بدلا من « هو ».
(٥) ش: « ونظيره من »، ب « ونظرها ».
(٦) ب: « في الولوج ».
(٧) ش: « فإذا ».
(٨) ب: « كل واحد منهم مجلسه ».
(٩) ش: « رجل من أهل الجمع »، ب: « قام قائم من أهل الجمع ».
(١٠) ساقط من ش و ب.
(١١) ب: « أنا ».
(١٢) ش: « رسالتي »، ب: « كوني رسولا اليكم ».
(١٣) ش: « استدعيت منه ذلك ».

ثم يقول[1].

يأيها الملك[2]؛ صدقني وقم، واقعد - **فإذا فعل الملك ما استدعاه منه: كان[3] ذلك تصديقاً[4] نازلا منزلة[5] قوله: صدقت.**

فصل

الدليل على ثبوت[6] نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام[7]: المعجزات.

ومن[8] آياته: القرآن - وفيه وجوه من الإعجاز منها: ما اختص به من الجزالة، والنظم الخارج عن جميع أساليب [أوزان][9] كلام العرب.

وتحدى العرب بأن يعارضوا[10] سورة [منه][11] وذكر: أنهم لو عارضوها[11] - لبطلت دعواه، وانكفّ عن التعرض لهم - فحاولوا[12] معارضته[13] وهم اللد البلغاء، واللسن الفصحاء - في نيف[14] وعشرين سنة: فلم[15] يتأت لهم معارضة[13].

---

(١) ب: «فيقول».

(٢) ساقط من ش.

(٣) زيادة من ب.

(٤) «تصديقا» ساقط من: ب.

(٥) ش: «بمنزلة».

(٦) ش: «ان».

(٧) ب: «صلى الله عليه».

(٨) ش و ب «فمن».

(٩) الزيادة من ب.

(١٠) ق، ب «يعارضوه».

(١١، ١١) ش: «ولو أنهم عارضوه» و ب: «أنهم لو عارضوها».

(١٢) ش: «وحاولوا».

(١٣، ١٣) جاءت العبارة في ش و ب مع تقديم وتأخير: هكذا: «في عشرين سنة - فلم يتأت لهم معارضة - وهم اللد البلغاء، واللسن الفصحاء».

(١٤) ش، ب: «نيفا».

(١٥) ش: «لم».

من وجوه الإعجاز [١] اشتمال القرآن [٢] على قصص الأولين، مع القطع بأن النبي عليه السلام كان أُمِّيًّا - لا يقرأ ولا يكتب - ولم يعهد في جميع زمانه متعاطياً لدراسة كتب الأولين وتعلمها. ولم يسبق [٣] له نهضة يتوقع في مثلها دراسة الكتب.

ثم اشتمل القرآن على غيوب متعلقة بالمستقبل، (كما اتفق إنباء القرآن عنها [٤].

فصل [٥]

ولرسول الله (عليه السلام) [٦]: [آيات و] [٥] معجزات سوى القرآن:

كانفلاق القمر، وتسبيح الحصى، وإنطاق العجماء ونبع [٧] الماء من بين الأصابع [٨] ونحوها [٩].

فصل

كل ما جوزه العقل، وورد به الشرع [١٠] وجب القضاء بثبوته، فمما [١١] ورد الشرع به:

---

(١) ش: « اعجاز القرآن »، وفي ب: « الاعجاز في القرآن ».
(٢) ش و ب: « اشتماله ».
(٣) كانت في ق: « ولم يبق ».
(٤) في ب: « واتفقت كما أنبأ عنها القرآن ».
(٥) زيادة من ش.
(٦) ب: « صلى الله عليه وسلم ».
(٧) ب: « ونبوع ».
(٨) ب: « أصابعه ».
(٩) ش: « وغيرها ».
(١٠) ب: « الشرع به ».
(١١) ب: « ومما ».

عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، وردّ الروح إلى الميت في قبره.

ومنها:

الصراط، والميزان، والحوض، والشفاعة للمذنبين، كل ذلك: حق.

والجنّة، والنار مخلوقتان - في وقتنا [1] - قال الله تعالى [2]: ﴿وَجنّة عرْضُها السّموَاتُ وَالأرْضُ أُعِدّتْ للمتقينَ﴾ [3].

---

(١) ساقط من ش.

(٢) ش: «عز وجل».

(٣) (من الآية ١٣٣ من سورة آل عمران ٣).

[٧ ـ الإمامة]

فصل
(١ إمامة المسلمين ١)

(٢ وأمير المؤمنين ـ من ٢) بعد رسول الله (٣ عليه الصلاة والسلام ٣): أبو بكر الصديق [رضي الله عنه] (٤).

ثم [عمر] (٥) الفاروق ـ بعده. ثم عثمان (٦). ثم علي (٧). رضي الله عنهم [أجمعين] (٨).

وما نصّ (٩ النبي عليه السلام ٩) على إمامة (١٠ أحد بعده، وتوليته ١٠) إذا لو نص على ذلك (١١)، لظهر وانتشر [كما اشتهرت تولية رسول الله ﷺ سائر ولاته و] (٤) كما اشتهر كل أمر خطير (١٢).

(١، ١) ساقط من ب. وفي ش «امام المسلمين».

(٢، ٢) ساقط من ب، ش.

(٣، ٣) ب: «صلى الله عليه».

(٤) زيادة من ب.

(٥) الزيادة من ب. وفي ش: «ثم الإمام بن عمر» وهو خطأ.

(٦) ش: «ثم الامام بعده».

(٧) ش: «ثم الامام».

(٨) الزيادة من ب، ش.

(٩، ٩) ب: «رسول الله صلى الله».

(١٠، ١٠) ورد في ب هكذا: «امامة علي وتوليته بعده».

(١١) «على ذلك» ساقط في ش.

(١٢) ب، ش: «عظيم خطره» بدلا من «أمر خطير».

وإذا ثبت [١] أن الإمامة لم تثبت نصًّا لأحد [٢]، دل أنها ثبتت أختياراً [٣].

ثم المسلمون [٤] أجمعوا على إمامة أبي بكر [رضي الله عنه] [٥] وانقادوا - بأجمعهم - له [من غير مخالفة] [٥].

وكذلك [٦] جرى الأمر في زمن عمر، وعثمان، وعلي، رضي الله عنهم.

ومعاوية - وإن قاتل عليًّا - فإنه كان لا ينكر إمامته، ولا يدعيها لنفسه، وإنما كان يطلب قتلة عثمان [رضي الله عنه] [٥] ظانًّا أنه مصيب، وكان مخطئاً؛ وعلي - رضي الله عنهم [٧] وعنه - [١٢٢ و] متمسك بالحق [٨].

فصل

الخلفاء [الراشدون] [٩] لما [١٠] ترتبوا في الإمامة [١١]، فالظاهر ترتيبهم في الفضيلة.

فخير [١٢] الناس - بعد رسول الله [صلى الله عليه] [٩]: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم أجمعين [١٣]، إذ المسلمون كانوا لا يقدمون

(١) ب: « فإذا ثبت » وفي ش: « وإذا تبين ».
(٢) « لأحد » ساقط من ش.
(٣) ش: « على اثبات الامامة اجتهادا ».
(٤) ب: « غير أن المسلمين ».
(٥) الزيادة من ب و ش.
(٦) ش: « وكذا ».
(٧) « عنهم و » ساقط من ب و ش.
(٨) ب: « بالحق متمسك ».
(٩) الزيادة من ب.
(١٠) ب، ش: « كما ».
(١١) ش: « الخلافة ».
(١٢) ش: « وخير ».
(١٣) « أجمعين » ساقط من ش.

للإمامة[1] أحداً تشهياً منهم، وإنما (قدموا من قدموه)[2]، لاعتقادهم كونه[3] أفضل وأصلح للإمامة من غيره.

فصل

لا يصلح للإمامة إلا من تجتمع فيه شرائط:

أحدها ـ أن يكون قرشيًّا، فإن رسول الله عليه السلام[4] قال: «الأئمة من قريش».

والآخر ـ أن يكون [مجتهداً ـ من أهل الفتوى ـ[5] وأن يكون:] ذا نجدة، وكفاية، وتهد لسياسة الأمور وإيالتها[6].

[وأن][5] يكون حُرًّا، ورعاً في دينه.

وكل[7] هذه الشرائط كانت موجودة في خلفاء رسول الله عليه السلام[4].

وقد قال عليه السلام[8]:

«سنة الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تصير ملكاً عضوضاً».

وكانت أيام الخلفاء هذا القدر،

والله الهادي[9].

---

(١) «للامامة» ساقط من ب.

(٢) ش: «قدموه».

(٣) ب و ش: «أنه».

(٤) ب: «صلى الله عليه».

(٥) الزيادة من ب.

(٦) ورد في ب هكذا «وتهد الى سياسة متهديا الى رياسة الأمور» وفي ش «ويهتدي لسياسة الأمور وايالتها».

(٧) «كل» ساقط من ب.

(٨) ساقط من ش.

(٩) ساقط من ب، ش.

تم ـ كتاب اللمع في الكلام ـ بحمد الله وحسن توفيقه على [يد] العبد الضعيف الفقير إلى عفو الله تعالى محمد بن سليمان بن يوسف الشافعي غفر الله له، ولمن قرأ فيه ودعا له بالمغفرة والرضوان (★).



(★) جاء بنهاية نسخة ب ما يأتي:

« نجز هذا الكتاب ـ وهو اللمع ـ من تصنيف الامام امام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني طيب الله تربته ـ فرغ من نسخه ليلة الأحد الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة (٥٤٧ هـ) سبع وأربعين وخمسمائة والحمد لله... والصلاة على محمد خاتم أنبيائه حسبنا الله ونعم الوكيل ».



اصطلاحات الرموز الواردة بالهوامش أثناء التحقيق

ق = (نسخة القاهرة) نسخة مخطوطة محفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة.

ب = (نسخة برلين) نسخة مصورة عن أصلها المخطوط المحفوظ بمكتبة (توبنجن) بالمانية.

ش = (شرح اللمع) نسخة مصورة عن أصلها المخطوط لشرح التلمساني للمع الأدلة المحفوظة بمكتبة الأسكوريال بأسبانية.

(أنظر التفاصيل بصفحة ٧٠و ٧١ بداخل الكتاب)



لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة
لإمام الحرمين أبو المعالي الجويني

ثبت
المصادر والمراجع
العربية والأجنبية



أولا - المصادر والمراجع العربية:

(أ)

١ - الإبانة في أصول الديانة - طبعة القاهرة - لأبي الحسن الأشعري.
٢ - إبراهيم النظام - طبعة القاهرة - للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة.
٣ - آثار البلاد وأخبار العباد - للقزويني.
٤ - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم - طبعة ليدن سنة ١٨٧٧ م. للبشاري المقدسي.
٥ - أخبار الدول وآثار الأول للقرماني بهامش كتاب الكامل لابن الأثير طبعة القاهرة.
٦ - إخبار العلماء بأخبار الحكماء - طبعة القاهرة - للقفطي.
٧ - الأخلاق عند الغزالي - طبعة القاهرة للدكتور زكي مبارك.
٨ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - طبعة القاهرة ١٩٥٠ م لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني - بتحقيق الدكتور محمد يوسف موسى، والسيد عبد المنعم عبد الحميد.
٩ - الأعلام - طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م - للزركلي.
١٠ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد - طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م. للخياط.
١١ - الأنساب - طبع زنكغرافي بالحجر على أصله المخطوط - طبعة مدينة ليدن سنة ١٩١٢ م - للسمعاني.

(ب)

١٢ ـ البداية والنهاية ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٢ م ـ لابن كثير.

١٣ ـ البرهان في أصول الفقه ـ مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة برقم ٧١٤ أصول الفقه. وبمكتبة الأزهر الشريف أيضاً برقم ٩١٣ أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني.

(ت)

١٤ ـ تاج العروس من جواهر القاموس ـ طبعة القاهرة ـ للزبيدي.

١٥ ـ تاريخ الإسلام ـ مطبعة القدسي سنة ١٣٦٧ هـ ـ للذهبي.

١٦ ـ تاريخ التمدن الإسلامي ـ طبع القاهرة ـ لجرجي زيدان.

١٧ ـ تاريخ حكماء الإسلام ـ مخطوطة برقم ٣٦٦ تاريخ ـ بدار الكتب المصرية بالقاهرة ومطبوع بعنوان تتمة: صوان الحكمة ـ تحقيق الأستاذ محمد شفيع ـ طبعة لاهور بالهند سنة ١٣٥٠ هـ ـ للبيهقي.

١٨ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ـ طبعة القاهرة ـ للدكتور يوسف كرم.

١٩ ـ تأويل مشكل القرآن ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م ـ لابن قتيبة. بشرح وتحقيق الأستاذ سيد أحمد صقر.

٢٠ ـ تبيين كذب المفتري ـ طبعة دمشق سنة ١٣٤٧هـ ـ لابن عساكر.

٢١ ـ تحصيل السعادة ـ طبعة القاهرة ـ لابن سينا.

٢٢ ـ تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م ـ لابن سينا.

٢٣ ـ التعريفات ـ للجرجاني.

٢٤ ـ تفصيل آيات القرآن الحكيم ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م ـ لجول لابوم.
نقله إلى العربية السيد محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٥ ـ التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والقرامطة والخوارج والمعتزلة ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م ـ للباقلاني.
بتحقيق الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، والدكتور محمود محمد الخضيري وقد طبع هذا المصنف مرة ثانية في بيروت طبعة كاملة وقام بتحقيقها الأب مكارثي اليسوعي.

(ج)

٢٦ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ طبعة القاهرة ـ للقرطبي.
٢٧ ـ الجبال والأمكنة والمياه ـ طبعة مدينة ليدن سنة ١٨٥٥ م للزمخشري.
٢٨ ـ جلاء العينين في محاكمة لأحمدين ـ طبعة القاهرة ـ لنعمان خير الدين ابن محمود الألوسي.
٢٩ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ـ طبعة القاهرة ـ لابن تيمية.
٣٠ ـ الجويني إمام الحرمين: (سلسلة أعلام العرب رقم ٤٠) التي تقوم باصدارها وزارة الثقافة والإرشاد القومي بالقاهرة ـ للدكتورة فوقية حسين محمود.

(ح)

٣١ ـ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ـ لآدم سميث.
ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة. طبع القاهرة.
٣٢ ـ الحكاية السلجوقية ـ لليزدي.
٣٣ ـ الحياة الروحية في الإسلام ـ طبعة القاهرة ـ للدكتور محمد مصطفى حلمي.

(خ)

٣٤ ـ الخطط التوفيقية الجديدة ـ طبعة القاهرة سنة ١٣٠٦ هـ ـ لعلي باشا مبارك.

(د)

٣٥ ـ دائرة المعارف الإسلامية ـ طبعة القاهرة.

٣٦ ـ دائرة المعارف للبستاني ـ طبعة بيروت.

٣٧ ـ دائرة المعارف لفريد وجدي ـ طبعة القاهرة.

٣٨ ـ دمية القصر وعصره أهل العصر ـ طبعة حلب للباخرزي.

٣٩ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ـ طبعة القاهرة سنة ١٣٥١ هـ ـ لابن فرحون.

(ر)

٤٠ ـ رحلة ابن رشيد الأندلسي ـ مصور فوتوغرافي برقم ٢٣٧٦ ط بدار الكتب المصرية بالقاهرة للحافظ ابن رشيد الأندلسي.

٤١ ـ الرسالة القشيرية ـ طبعة القاهرة ١٣٤٦ هـ. للقشيري.

٤٢ ـ روضات الجنات ـ طبعة طهران للخوانساري.

٤٣ ـ سلسلة أعلام العرب رقم ٤٠ (الجويني إمام الحرمين) التي تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي بالقاهرة للدكتورة فوقية حسين محمود.

(س)

٤٤ ـ سير أعلام النبلاء ـ (ج ١، ٢، ٣) طبعة دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٥ م ـ للذهبي.

(ش)

٤٥ ـ الشامل في أصول الدين ـ صورة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية ـ وقد طبع جزء منه بالقاهرة باشراف المستشرق الألماني كلوبفر. لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني.

٤٦ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب - مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ - لابن العماد الحنبلي.
٤٧ - شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل - نسخة مصورة بمعهد إحياء المخطوطات القديمة بجامعة الدول العربية برقم ١٥٩ فيلم - لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني.

(ص)

٤٨ - صون الكلام - طبعة القاهرة - للسيوطي.
نشره الدكتور علي سامي النشار.

(ض)

٤٩ - ضحى الإسلام - طبعة القاهرة - لأحمد أمين.

(ط)

٥٠ - طبقات الشافعية الكبرى - طبعة القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ - لابن السبكي.

(ظ)

٥١ - ظهر الإسلام - طبعة القاهرة - لأحمد أمين.

(ع)

٥٢ - العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر - طبعة القاهرة سنة ١٩٠٤ م - لابن خلدون.
٥٣ - العقيدة والشريعة في الإسلام - طبعة القاهرة - لجولد زيهر المجري.
ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وزميلاه: الدكتور علي حسن عبد القادر - الأستاذ عبد العزيز عبد الخالق.
وقد علق على هذا المصنف الشيخ محمد الغزالي ونشر تعليقه في (سلسلة

الثقافة الإسلامية ـ بالعدد الخامس عشر) التي يصدرها الأستاذ محمد عبدالله السمان بالقاهرة.

٥٤ ـ العقيدة النظامية ـ طبعة القاهرة لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني بتحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري.

(غ)

٥٥ ـ غياث الأمم في التياث الظلم ـ مخطوطة بدار الكتب المصرية (برقم ٨ اجتماع تيمور) لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني.

(ف)

٥٦ ـ فجر الإسلام ـ طبعة القاهرة ـ لأحمد أمين.

٥٧ ـ الفصل في الملل والنحل ـ طبعة القاهرة ـ لابن حزم الأندلسي.

٥٨ ـ الفهرست ـ طبعة ليبسك سنة ١٨٧١ م ـ لابن النديم.

٥٩ ـ فهرس معهد إحياء المخطوطات القديمة بجامعة الدول العربية ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م.

٦٠ ـ الفيلسوف المفتري عليه ابن رشد الأندلسي ـ طبعة القاهرة للدكتور محمود قاسم.

(ق)

٦١ ـ القرآن الكريم ـ طبع الديار المصرية بإشراف شيخ المقارىء المصرية بالجمهورية العربية المتحدة.

(ك)

٦٢ ـ الكافية في الجدل ـ نسخة مصورة عن نسخة مكتبة الأزهر الشريف المخطوطة وتوجد بمعهد إحياء المخطوطات القديمة بجامعة الدول العربية

بالقاهرة برقم (٨٤) ١٠٦٣٣ أدب البحث لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني.

٦٢ - الكامل في اختصار الشامل - مخطوطة برقم ١٨٨ - بمعهد إحياء المخطوطات القديمة بجامعة الدول العربية - لابن الأمير.

٦٤ - الكامل في التاريخ - طبعة مدينة ليدن للشيخ العلامة عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير.

٦٥ - الكتاب المقدس - العهد القديم والعهد الجديد (التوراة والإنجيل).

٦٦ - كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون - طبعة الآستانة لحاجي خليفة.

٦٧ - الكليات - لأبي البقاء.

(ل)

٦٨ - لسان العرب - المطبعة الأميرية ببولاق بالقاهرة سنة ١٣٠٥ هـ - لابن منظور الإفريقي.

٦٩ - اللمع - طبعة القاهرة - لأبي الحسن الأشعري.

(م)

٧٠ - المجتهدين - مخطوطة بمعهد إحياء المخطوطات القديمة بجامعة الدول العربية بالقاهرة برقم ٢/١٢٣٧ فيلم. لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني.

٧١ - محيط المحيط - طبعة بيروت - للمعلم بطرس البستاني.

٧٢ - مختصر جامع بيان العلم وفضله - لابن عبد البر - طبعة القاهرة - للمحمصاني.

٧٣ - المختصر في أخبار البشر - المطبعة الحسينية المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٥ هـ لأبي الفدا.



٧٤ - المدارك في ترتيب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك - مخطوطة بدار الكتب المصرية. لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي.
٧٥ - مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود - للدكتور بنيس - ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة سنة ١٩٤٦ م.
٧٦ - مروج الذهب ومعادن الجوهر - طبعة القاهرة سنة ١٣٤٦ هـ للمسعودي.
٧٧ - مسالك الأبصار في ممالك الأمصار - مصور فوتوغرافي بدار الكتب المصرية بالقاهرة برقم ٥٥٩ معارف عامة - وهو من ٢٧ جزءاً ولم يطبع منه إلا جزء واحد - لابن فضل الله العمري.
٧٨ - مسالك الممالك - طبعة ليدن سنة ١٩٢٧ م. للإصطخري.
٧٩ - المسالك والممالك - طبعة ليدن سة ١٣٠٦هـ لابن خرداذبة.
٨٠ - معجم البلدان - طبع القاهرة - لياقوت.
٨١ - معجم ما استعجم - طبعة القاهرة سنة ١٩٤٥ م - للبكري.
٨٢ - معيار العلم - طبعة القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ - للغزالي.
٨٣ - مفيد العلوم ومبيد الهموم - طبعة القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ للخوارزمي
٨٤ - مقالات الإسلاميين - طبعة القاهرة. لأبي الحسن الأشعري.
٨٥ - المقدمة - طبعة القاهرة. لابن خلدون.
٨٦ - الملل والنحل - طبعة القاهرة. للشهرستاني.
٨٧ - مناظرة في الاجتهاد في القبلة - وردت في كتاب طبقات الشافعية الكبرى للسبكي جـ ٣ ص ٢٧٥ - طبع القاهرة. لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني.
٨٨ - مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة - طبعة القاهرة. لابن رشد الأندلسي تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم.
٨٩ - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - الطبعة الأولى - حيدر آباد بالهند سنة

١٣٥٩هـ. لابن الجوزي.

٩٠ - منهاج السنة النبوية - طبعة القاهرة - جـ ١، ٢، لابن تيمية بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

٩١ - ميزان العمل: للغزالي طبع القاهرة.

(ن)

٩٢ - ناصر خسرو - طبعة القاهرة.
نقله إلى العربية الدكتور يحيي الخشاب سنة ١٩٤٥ م.

٩٣ - نزهة الأرواح - مصور فوتوغرافي بالمكتبة العامة بجامعة القاهره. للشهرزوري.

٩٤ - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام - القاهرة - الطبعة الثالثة للدكتور علي سامي النشار.

٩٥ - نهاية المطلب في دراية المذهب. مخطوطة بدار الكتب المصرية من عدة نسخ. أحدها (وهي التي تتوفر فيها الأجزاء الأولى لهذا المصنف برقم ٣٠٠) لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني.

(و)

٩٦ - الورقات - طبعة القاهرة. لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني.

(ي)

٩٧ - اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر - طبعة القاهرة سنة ١٣٥١ هـ للشعراني.

ثانياً - المصادر والمراجع الأجنبية:

1 — The Authenticity of the works attributed to al-Ghazali, in J.R.A.S. April 1952: by Watt, W. Montgomery.

2 — A Commentary on the Creed of Islam. New-York, 1950. by Elder.

3 — The conception of the University in early Islam. M. W. 17 (1927)- by Elder.

4 — The condemnation of the sources of Banu Qurayzah. A study in the Sources of the Sirah. M. W. 42 (1932) by. Watt. W. Montgomery.

5 — Continuous recreation and atomic time in Muslim scholastic theology. Isis. G. (1927), also in M.W. 18. (1928). by MacDonald.

6 — Critical History of Greek philosophy-London, 1941. by stage.

7 — Das Dogma Des Imam al-Haramain. al-Djuwaini und sein werk, al Aqidat an- Nizamiyya. Cairo 1958. by Klopfer Helmut.

8 — Dictionnaire des sciences philosophiques - by Frank.

9 — Encyclopaedia of Islam. Leyden. 1913.

10 — Encyclopaedia of Religions and Ethics, Edinburgh 1908.

11 — Encyclopaedia, The Universal Jewish.

12 — The Faith and practice of al-Ghazali، London 1953. by: Watt, W. Montgomery.

13 — Foreign Influences on Muslim theology. B.S.O.A.S., 10. (1940-42). by Tritton, A.S.

14 — A Forgery in al-Gazali's Mishkat. in J.R.A.S. April 1949 by Watt, W. Montgomery.

15 — Free will and Predestination in early Islam, London 1948. By: Watt, W. Montgomery.

16 — Galen on Jews and Christians, London. 1949. by Walzer, R.

17 — Geschichte der arabischen Literatur, 5 Vols, Leiden, 1937- 49 - by Brockelmann.

18 — A History of philosophy. Vol. I., Norwich, 1946, by Copleston, F.

19 – History of philosophy Eastern and Western. London 1953. Radhakrishnam.

20 – The history of philosophy in Islam. London 1933. by: De Boer, T. J.

21 – Introduction à l'ètude de la philosophie musulmane. Paris 1928. Par Leon, Gautier.

22 – Introduction à la theologie musulmane. Paris 1948 Par. Anawati, M.M. Paris 1948. et Garde, L.

23 – Islam and Christian theology Part I. Vol. I. London 1945. Vol. II. London 1947. by. Sweetman.

24 – Islamic philosophy, in History of philosophy Eastern and Western, by Walzer, R.

25 – Literary History of the Arabs, Cambridge 1930. by Nicholson.

26 – Literary History of Persia. London 1906. by Browne, E. G.

27 – Muslim Theology. London 1941. By Tritton, A. S.

28 – The Nature and Arguments of Faith I, Q.2 1955 by Schoun, F.

29 – La Notion de la certitude selon Ghazali Beyrouth 1958. Par Gabre, F.

30 – La Notion du Muhdath dans le Kalam et dans la philosophie orientale. Succana 1954 by Lewin, B.

31 – An Outline of the History of scholastic theology in Islam. M. W. 15 (1925). By MacDonald.

32 – La Place du Kalam dans L'organisation du savoir 1944. by Anawati, M.M.

33 – The Reality of God, London 1957. by Watt, W. Montgomery.

34 – The Reconstruction of Religious thought in Islam. Oxford 1934. by Ikbal.

35 – Religious Attitude and life in Islam. Chicago 1909. by MacDonald.

36 – Shorter Encyclopaedia of Islam. Leiden 1953. By Gibb and Kramer.

37 – Some Muslim discussions of anthropomorphism. by Watt, W. Montgomery.

38 – Theory of Knowledge in early Muslim Theology. by Tritton, A. S.

39 – Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris 1928. 1932. Par Lalande.

بيان بكتب ومقالات المؤلفة

أولاً - الكتب:

(١) «الجويني امام الحرمين ومذهبه في حدوث العالم»: رقم ٤٠ من سلسلة «اعلام العرب». القاهرة، طبعة أولى ١٩٦٣، وطبعة ثانية ١٩٧٠ م.

(٢) «لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة» للجويني إمام الحرمين تحقيق وتقديم (ضمن سلسلة تراثنا) القاهرة ١٩٦٥ م.

(٣) «مقالات في اصالة المفكر المسلم» (دار الفكر العربي) القاهرة ١٩٧٩ م.

(٤) «لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول» لابن الحجاج يوسف بن المعز المكلاتي (المغربي) تحقيق وتقديم وتعليق: القاهرة (دار الانصار) ١٩٧٧ م.

(٥) «الابانة عن اصول الديانة» لابي الحسن الاشعري - تقديم وتحقيق وتعليق: القاهرة (دار الانصار) ١٩٧٧ م.

(٦) «الكافية في الجدل» للجويني امام الحرمين «تقديم وتحقيق وتعليق: القاهرة (مؤسسة الحلبي بالحسين) ١٩٧٩ م .

(٧) «غاية الانسان» للفيلسوف الالماني فيشته: دراسة وترجمة طبعة اولى القاهرة ١٩٦٥ (مكتبة الانجلو) طبعة ثانية فاس بالمملكة المغربية ١٩٧٩ م.



ثانياً ـ المقالات:

أ ـ العربي منها:

(١) مقالة عن كتاب « الارشاد الى قواطع الأدلة في اصول الاعتقاد » للجويني امام الحرمين بمجلة « تراث الانسانية » العدد السادس القاهرة ١٩٦٣ م.

(٢) مقالة عن كتاب « اصول الدين » لعبد القاهر البغدادي بمجلة « تراث الانسانية » القاهرة ١٩٦٨ م.

(٣) مقالة: « الكندي فيلسوف العرب الأولى » بمجلة المناهل التي تصدرها الوزارة المكلفة بالشئون الثقافية بالمملكة المغربية. الرباط (العددان السابع والثامن).

(٤) مقالة: « دور المفكرين العرب والمسلمين في التفكير الفلسفي » بمجلة الرسالة (ثلاثة أعداد) متوالية هي: ١٠٥٧ ـ ١٠٦٣ ـ ١٠٦٤) وهي مجلة كانت تصدرها وزارة الثقافة والارشاد القومي حينذاك بجمهورية مصر العربية.

(٥) مقالة « المفكر المسلم والواقع » نشرت بحولية كلية البنات بجامعة عين شمس ـ العدد الثامن ١٩٧٤ م ثم بمجلة « البحث العلمي » التي يصدرها المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط بالمملكة المغربية.

(٦) مقالة: « ابن باجة في تدبير المتوحد » نشرت بالمجلة التي تصدرها دار الحديث الحسنية بالرباط بالمملكة المغربية وايضاً بمجلة « منبر الاسلام » بالقاهرة: الاعداد ابريل ومايو ويونيو ويوليو ١٩٨٠ م.

(٧) « تنظيم النسل »: مقالة.

(نشرت في « النشرة الثقافية » التي تصدرها إدارة التدريب المهني والكفاية الإنتاجية بشركة مصر للغزل والنسيج « ج.ع.م. » ـ بالمحلة

الكبرى ـ السنة الثامنة ـ بالعدد ١١ نوفمبر ١٩٦٤ م).

ب ـ **باللغة الفرنسية:** وردت بالنسخة الفرنسية لمجلة « منبر الاسلام » «Minbar al - Islam» (التي يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة):

(٨) « الجويني إمام الحرمين » (بالعددين ١ ، ٢ يناير وابريل سنة ١٩٦٢ م بالمجلد الأول منها)

«Al-Juwaini - Imam al - Haramayn» Vol. I. no. 1, 2 Jan. et Avril. 1962.

(٩) « العرب قبل الإسلام » (بالعدد ٢ أكتوبر سنة ١٩٦٢ م بالمجلد الثاني منها):

«Les Arabes de L'Epoque Preislamique» Vol. II no oct. 1962.

ج ـ **باللغة الإنجليزية:** « وردت بالنسخة الإنجليزية لمجلة « منبر الإسلام » Minbar Al - Islam التي يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة):

(١٠) « سيرة الجويني » (بالعدد ٢ لشهر نوفمبر سنة ١٩٦١ م بالمجلد الأول منها):

«al-Juwayni's Life» Vol I no 2. Nov. 1961.

(١١) « فلسفة الجويني » (بالعدد ١ لشهر يناير سنة ١٩٦٢ م بالمجلد الثاني منها):

«al-Juwayni's Philosophy» Vol. II no I. Jan. 1962).

(١٢) « مصنفات الجويني » (بالعدد ٢ لشهر ابريل سنة ١٩٦٢ م بالمجلد الثاني منها).

«al-Juwayni's Works» - Vol. II. no 2. April 1962.

(١٣) « أول من أسلم من الرجال » (بالعدد ٤ لشهر أكتوبر سنة ١٩٦٢ م

بالمجلد الثاني منها . وبالعدد ١ لشهر يناير سنة ١٩٦٣ م بالمجلد الثالث منها) :

«The Tradition about the first Muslim» Vol. II. no 4 Oct 1962. Vol III no I Jan. 1963.

(١٤) « الأحاديث النبوية » (بالعدد ٢ لشهر أبريل سنة ١٩٦٣ م بالمجلد الثالث منها) :

«Traditions» Vol III no. 2 April. 1963.

كتب ومقالات تحت الطبع

(١) كتاب « كتب منسوبة للاشعري » دراسة عن المصنفات التي نسبت خطأ للاشعري ».

(٢) كتاب: « مدخل إلى الفكر الإسلامي ».

(٣) ابحاث القيت في مؤتمرات دولية بالعربية وبالإنجليزية.

أ ـ بالعربية:

ـ حول الصلة بين الدين والعلم.

نشر ضمن اعمال المؤتمر الدولي للانجاز الطبي في القرآن بالقاهرة.

ـ الحديث النبوي الشريف ومناهج الكتب عندعلماء المسلمين نشر ضمن أعمال مؤتمر السنة النبوية والسيرة بالقاهرة.

ب ـ بالانجليزية:

1 — The Contingency of the world in Al-Farabi's Doctrin

ضمن أعمال مؤتمر الدراسات الفلسفية بأنقرة ـ تركيا

2 — The Contingency of the World in Ibn.

نشرا ضمن اعمال المؤتمر الدولي كمركز الابحاث التركي بأنقرة ـ تركيا.

3 — The Theology after the first century of the Higra

نشر ضمن اعمال المؤتمر الدولي لكلية الالهيات بجامعة إزمير.

الفهارس العامّة

١ ـ فهرس آيات القرآن الكريم.
٢ ـ فهرس الأحاديث الشريفة والأدعية المأثورة.
٣ ـ فهرس الشعر.
٤ ـ فهرس الأعلام.
٥ ـ فهرس الأماكن.
٦ ـ فهرس الفرق والمذاهب والطوائف.
٧ ـ فهرس الكتب.
٨ ـ فهرس التواريخ.
٩ ـ فهرس الموضوعات.

فهرس آيات القرآن الحكيم الواردة بالكتاب

رقم السورة واسمها | صفحة

فهرس الأحاديث الشريفة والأدعية المأثورة

صفحة



فهرس الشعر

فهرس الأعلام



(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(و)

(ي)



فهرس الأماكن

فهرس الفرق والمذاهب والطوائف

فهرس الكتب



فهرس بأهم التواريخ

السنة	الواقعة في الكتاب	الصفحة
٤٧٨ هـ - ١٠٨٥ م	وفاة عبد الملك بن عبدالله بن محمد الجويني إمام الحرمين	١١، ٤٦، ٤٦
٤٨٦ هـ - ١٠٩٣ م	وفاة أبي محمد المصري	٢٩
٤٩٢ هـ - ١٠٩٨ م	وفاة أبي تراب المراغي	٢٩
٥٠٨ هـ - ١١١٤ م	فراغ النساخ محمد بن سليمان من كتابة العقائد النسفية التي توجد ضمن المجموعة الخطية رقم ٦١٨ مجاميع بدار الكتب المصرية والتي تتضمن أيضاً رسالة لمع الأدلة للجويني إمام الحرمين	٦٨، ٧١
٥٠٩ هـ - ١١١٥ م	الفراغ من كتابة جميع رسائل المجموعة الخطية السالفة الذكر	٦٨، ٧١
٥٤٧ هـ - ١١٥٢	الفراغ من كتابة رسالة لمع الأدلة للجويني إمام الحرمين بالنسخة الخطية التي توجد بمكتبة برلين	٦٩، ٧١، ١٣١
١٢٣٥ هـ - ١٨١٥ م	تاريخ كتابة لافتة قديمة بمسجد الجويني بدرب الجويني بناحية الدرب الأحمر بالقاهرة	٤٧
١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م	الفراغ من كتابة تقديم « رسالة اللمع » بعد تحقيقها بمعرفة المؤلفة	٨١

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
فصل ـ لرسول الله ﷺ ايات ومعجزات سوى القرآن	١٢٦
فصل ـ ما جوزه العقل وورد به الشرع وجب القضاء بثبوته	١٢٦
٧ ـ الإمامة:	١٢٨
فصل ـ إمامة المسلمين	١٢٨
فصل ـ الخلفاء الراشدون	١٢٩
فصل ـ شرائط من يصلح للإمامة	١٣٠
تمت رسالة اللمع	١١٧
اصطلاحات الرموز الواردة بالهوامش	١٣٣
ثبت المصادر والمراجع العربية والأجنبية	١٣٥
كتب أخرى ومقالات للمؤلفة	١٤٨
الفهارس العامة	١٤٩
١ ـ فهرس آيات القرآن	١٥٥
٢ ـ فهرس الأحاديث	١٥٧
٣ ـ فهرس الشعر	١٥٨
٤ ـ فهرس الأعلام	١٥٩
٥ ـ فهرس الأماكن	١٦٤
٦ ـ فهرس الفرق والمذاهب والطوائف	١٦٦
٧ ـ فهرس الكتب الواردة بالكتاب	١٦٧
٨ ـ فهرس التواريخ الواردة بالكتاب	١٧١
٩ ـ الموضوعات	١٧٣

لمع الأدلّة